Drei altenglische Dialoge

von

Salomon und Saturn.

Eine litterargeschichtliche,
sprachliche und Quellen-Untersuchung.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät Sektion I

der

ACAD.
LUDOVIC.
BIBL.

Universität München

vorgelegt

von

Arthur Ritter von Vincenti
aus Amberg.

Naumburg a. S.
Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdruckerei).
1904.

Mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät gelangt hiermit das erste Drittel der vorgelegten Arbeit zum Abdruck; vollständig bis auf die Lautlehre wird dieser 1. Teil des Salomo und Saturn als 31. Heft der von Prof. Breymann und Prof. Schick herausgegebenen Münchener Beiträge zur romanischen und englischen Philologie erscheinen, dem sich später als II. Teil der Text mit Kommentar und Glossar anschließen wird.

Benützte Literatur.

Arndt, Augustin: Die heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Regensburg. 10. Aufl. 3 Bde. 1899—1900. 8°.

Baring-Gould, Sabine: Curious Myths of the Middle Ages. London. 1884. 8°.

Basset, René: Salomon (Solaiman) dans les légendes musulmanes, in: Revue des traditions populaires. Paris. 1888—1890. 8°. T. III. IV. V.

Baudet, Louis: Cosmographie d'Éthicus. Paris. 1843. 8°.

Bobertag, F.: Salomon u. Markolf, in: Kürschner's deutscher Nationalliteratur. Bd. XI.

Boguphal: Chronicon Poloniae etc., in: Monumenta Poloniae historica, ed. Bielowsky Bd. II. Lwów. 1872. 4°.

Bornemann: Das Testament des Salomo, in: Illgen's Zeitschrift für historische Theologie. Leipzig. 1844. 8°.

Bosworth-Toller: An Anglo-Saxon Dictionary. Oxford. 1882 etc. 4°.

Bouterwek, K. W.: Cædmon's des Angelsachsen biblische Dichtungen. Gütersloh. 1854. 8°.

Brandl, Al.: Mittelenglische Literatur, in: Paul's Grundriß. II. Bd. VIII. Abschnitt.

Braune, W.: Gotische Grammatik[5]. Halle. 1900. 8°.

ten Brink, Bernhard: Geschichte der englischen Litteratur. Zweite Aufl., herausgeg. von Al. Brandl. I. Bd. Straßburg. 1899. 8°.

— —: Altenglische Literatur, in: Paul's Grundriß II. Bd. VIII. Abschnitt.

Brooke, Stopford A.: English Literature from the Beginning to the Norman Conquest. 1899. 8°.

— —: The History of Early English Literature being the History of English Poetry from its Beginnings to the Accession of King Ælfred. London. 1892. 2 Vol. 8°.

Brunet, Gustave: La France littéraire au XVe siècle. Paris. 1865. 8°.

Bülbring, Karl: Altenglisches Elementarbuch. I. Teil: Lautlehre. Heidelberg. 1902. 8°.

— —: Sidrac in England, in der Festgabe für Wendelin Förster. Halle. 1902. 8°.

Burdach, Konrad: Zum Ursprung der Salomosage, in: Herrig's Archiv. Bd. CVIII. Braunschweig. 1902. 8°.

Ceriani, Antonius Maria: Fragmenta Parvae Genesis et Assumptionis Mosis, in: Monumenta Sacra et profana ex codicibus Bibliothecae Ambrosianae. Tom I. u. V. Mediolani. 1861 u. 1868. 4°.

Cheyne, T. K., and Black, J. S.: Encyclopædia Biblica. London. 1899. 3 Bde. 4°.

Child, Francis James: The English and Scottish Popular Ballads. Boston and New York. [1882—1894]. 5 Vol. 8°.

Concordantiae Sacrorum Bibliorum Vulgatae Editionis emendatae primum a Francisco Luca, nunc studio Huberti Phalesii. Venetiis. 1719. 4°.

Concordantiarum universae scripturae sacrae thesaurus etc. auctoribus P. P. Peultier, Etienne, Gantois. Parisiis. 1897. 4°.

Conway, D.: Solomon and Solomonic Literature. London. 1899. 8°.

Conybeare, John: Illustrations of Anglo-Saxon Poetry. London. 1826. 8°.

Cosijn, P. J.: Altwestsächsische Grammatik. Haag. 1888. 8°.

Crapelet: Dictons et proverbes populaires. Paris. 1831. 8°.

Diemer, Joseph: Deutsche Gedichte des XI. und XII. Jahrhunderts. Wien. 1849. 8°.

Dieter, Ferdinand: Laut- und Formenlehre der altgermanischen Dialekte. Leipzig. 1900. 8°.

Dietrich: Die Rätsel des Exeterbuchs, in: Z. f. d. A. XI. Berlin. 1859. 8°.

Dionysi Halicarnasensis Antiquitatum Romanarum Volumen primum, ed. Carolus Jacoby. Lipsiae. 1885. 8°.

Docen, B. J.: Ausführliche Beurteilung der Sammlung deutscher Gedichte des Mittelalters etc., in: Schelling's allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche. Nürnberg. Bd. I. 1813. 8°.

ten Doornkaat Koolmann, J.: Wörterbuch der ostfriesischen Sprache. Norden. 1884.

Duff, Gordon: The Dialogue or Communing between the Wise King Salomon and Marcolphus. London. 1892. 8°.

Dunlop, John Colin: History of Prose Fiction. Revised by Henry Wilson. London. 1896. 2 Vol. 8°.

Earle, J.: Anglo-Saxon Literature. London. 1884. 8°.

Ebert, Adolf: Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande. Leipzig. III. Bd. 1887. 8°.

Eisenmenger, Joh. And.: Entdecktes Judentum. Königsberg. I. II. 1711. 8°; dasselbe, überarbeitet und herausgegeben von Dr. F. X. Schieferl. Dresden. 1893. 8°.

The Jewish Encyclopedia, Prepared by Isidore Singer. New York and London. Vol. I—IV. 1901—1903. 4°.

Eschenburg, Joh. Joachim: Denkmäler altdeutscher Dichtkunst. Bremen. 1799. 8°.

— —: Auszug eines handschriftlichen altdeutschen Gedichtes vom König Salomon und Marcolphus, in: Böckh und Gräter's Bragur. Leipzig. II. III. Bd. 1792—96. 12°.

Ettmüller, Lud.: Engla and Seaxna Scôpas and Bôceras. London. 1850. 8°.

Fabricius, Joh. Alb.: Codex pseudepigraphus veteris testamenti. Hamburgi et Lipsiae. 1713. 2 Bde. 8°.

Flavii, Josephi Opera omnia etc. ed. Sigeb. Havercampus. Amsterdam. 1726. fol.

Förster, Max: Das lateinisch-altenglische Fragment der Apokryphe von Jamnes und Mambres, in: Herrig's Archiv etc. CVIII. Braunschweig. 1902. 8°.

— —: Jamnes und Mambres, in: Herrig's Archiv etc. CX. Braunschweig. 1903. 8°.

Friedrich, Johann: Über die Unechtheit der Decretale de recipiendis et non recipiendis libris des P. Gelasius I, in: Sitzungsberichte der k. b. Akademie der Wissensch. zu München, philos. philol. Klasse. 1888. 8°.

Furnivall, F. J.: A Booke of Precedence etc., in: E. E. T. S. Extra Ser. VIII. London. 1869. 8°.

Garnett, Richard and Gosse, Edmund: English Literature, an Illustrated Record in four Volumes. London. vol. I und III. 1903. 4°.

Gaster, Dr. M.: Literatura populară română, cu un apendice: Voroava Garamantilor cu Alexandru Machedon de *Nicolae Costin*. Bucuresti 1883. 8°.

— —: Literatura populară română etc. in: Behaghel und Neumann's Literaturblatt für germanische und romanische Philologie 1883. Sp. 230—233.

Gering, Hugo: Die Edda, übersetzt und erläutert. Leipzig und Wien. s. a. [1892.] 8°.

Glycas, Michael: in dem Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Bonnae. 1836. 8°.

Goedeke, Karl: Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung. 2. Aufl. 1. Bd. Dresden. 1884. 8°.

— —: Deutsche Dichtung im Mittelalter. 2. Ausgabe. Dresden. 1871. 8°.

Görres, J. J.: Die teutschen Volksbücher. Heidelberg. 1807. 8°.

Grässe, J. G. Th.: Lehrbuch einer Literärgeschichte der berühmtesten Völker der alten Welt. Dresden u. Leipzig. II. Bd. 1837—59. 8°.

Grein, Chr.: Kurzgefaßte ags. Grammatik. 1880. 8°.

— —: Zur Textkritik ags. Dichter, in: Pfeiffer's Germania X. 1865. 8°.

— —: Bibliothek der angelsächsischen Poesie. Kassel. II. Bd. 1858. 8°.

— —: Sprachschatz der angelsächsischen Dichter. 1861. 2 Bde. 8°.

Grein-Wülker: Bibliothek der angelsächsischen Poesie. 3 Bde. 1883—1898. 8°.

Grein-Wülker: Bibliothek der angelsächsischen Prosa. Kassel. 5 Bde. 1881 etc. 8°.

Grimm, J.: Besprechung der deutschen Gedichte des Mittelalters, herausgeg. von v. d. Hagen und Büsching, in: Heidelbergische Jahrbücher der Literatur. 2. Jahrg. 5. Abteil. Philologie, Historie, schöne Literatur und Kunst. II. Bd. 1809. 8°.

— —: Kleinere Schriften. Berlin. Bd. IV. 1869. 8°.

— —: Deutsche Mythologie. Zweite Ausgabe. Göttingen. 1844. 2 Bde. 8°. Vierte Ausgabe besorgt von Elard Hugo Meyer. Berlin. 3 Bde. 1875—1878. 8°.

Grimm, J. und Schmeller, Andr.: Lateinische Gedichte des 10. und 11. Jahrh. Göttingen. 1838. 8°.

Gröber, Gustav: Grundriß der romanischen Philologie. Straßburg. II. Bd. 1902. 8°.

Grünbaum, M.: Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada, in: Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Leipzig. 31. Bd. 1877. 8°.

— —: Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde, herausgeg. von Felix Perles. Berlin. 1901. 8°.

Guessard et Grandmaison: Huon de Bordeaux. Paris. 1860. 8°.

von der Hagen und Büsching: Deutsche Gedichte des Mittelalters. Berlin. I. Bd. 1808. 4°.

Halliwell, J. O.: A Selection from the Minor Poems of Dan John Lydgate. London [Percy Society]. 1840. 8°.

[Hammer, Jos. von]: Rosenöl. Stuttgart und Tübingen. I. Bd. 1813. 8°.

Hammerich, Fr.: De episk-kristelige Oldkvad hos de gotiske folk. Kjöbenhavn. 1873. 8°.

Hastings, James: A Dictionary of the Bible. Edinburgh. 4 Bde. 1898. 4°.

Hauck, Albert: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Leipzig. 18. Bd. 1896. 8°.

Hefele, Carl Joseph von: Conciliengeschichte. Freiburg i. B. 1875. 8°.

Herford, Charles: Studies in the Literary Relations of

England and Germany in the Sixteenth Century. Cambridge. 1886. 8°.

Herrmann, Paul: Deutsche Mythologie in gemeinverständlicher Darstellung. Leipzig. 1898. 8°.

— —: Nordische Mythologie in gemeinverständlicher Darstellung. Leipzig. 1903. 8°.

Hertz, Wilhelm: Die Rätsel der Königin von Saba, in: Z. f. d. A. XXVII. 1883. 8°.

Heusler, Andreas: Die altnordischen Rätsel, in: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, herausgeg. von Karl Weinhold. Berlin. 11. Jahrg. 1901. 8°.

Heusler, Andreas und Ranisch, Wilhelm: Eddica Minora. Dortmund. 1903. 8°.

Heyne, Moritz: Beowulf[6], besorgt von Ad. Socin. Paderborn. 1898. 8°.

Hickesius, Georgius: Linguarum vett. septentrionalium Thesaurus grammatico-criticus et archaeologicus. Oxoniae. 1705. 2 Bde. fol.

Histoire littéraire de la France. Paris. Bd. XXII. XXIII. 1855. 1856. 4°.

Hofmann, Konrad: Über Jourdain de Blaivies, Apollonius von Tyrus, Salomon und Marcolf, in: Sitzungsberichte der k. bayr. Akademie der Wissenschaften zu München, philos. philol. Klasse. 1871. 8°.

Holthausen, F.: Zu alt- und mittelenglischen Dichtungen, in: Anglia XXIII. Halle. 1901. 8°.

Jagić, V.: Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik, in: Archiv für slavische Philologie. Berlin. I. Bd. 1875. 8°.

Jantzen, Hermann: Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter, erschienen als 13. Heft der Germanischen Abhandlungen, begr. von Karl Weinhold, herausgeg. von Fr. Vogt. Breslau. 1896. 8°.

Kaluza, M.: Historische Grammatik der englischen Sprache. Berlin. I. Teil. 1900. 8°.

Kampers, Franz: Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi. Köln. 1897. 8°.

Kauffmann, Friedrich: Deutsche Mythologie. Stuttgart. (Göschen). 1890. 8°.

Keller, O.: Untersuchungen über die Geschichte der griechischen Fabel, in: Jahrbücher für klassische Philol. Suppl. Bd. IV. Heft 3. Leipzig. 1861. 8°.

Kemble, John M.: The Dialogue of Salomon and Saturnus. London. 1848. 8°.

— —: Dasselbe, ohne Titelblatt s. a. Klein 8°. (Britisches Museum.)

— —: The Saxons in England. A New Edition, Revised by Walter de Gray Birch. London. 1876. 2 Vol. 8°.

Kluge, Friedr.: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache [6]. Straßburg. 1899. 8°.

— —: Vorgeschichte der altgermanischen Dialekte [2], in: Paul's Grundriß I [2]. Straßburg. 1897. 8°.

— —: Geschichte der englischen Sprache [2], in: Paul's Grundriß I [2]. Straßburg. 1899. 8°.

Koch, Friedr.: Die Laut- und Flexionslehre der englischen Sprache. Kassel. 3 Bde. 1882—91. 8°.

Köhler, Reinh.: Zur Legende von der Königin von Saba, oder der Sibylla und dem Kreuzholze, in: Germania XXIX. 1884. 8°.

Körting, Gust.: Grundriß der Geschichte der englischen Litteratur. Münster i. W. 1899. 8°.

The Koran, Commonly Called the Alcoran of Mohammed. Translated by George Sale. London. 1764. 2 Vol. 8°.

Liebermann, Fel.: Die Gesetze der Angelsachsen. Halle. 1903 (1898). I. Bd. 4°.

Liebrecht, F.: Zur slavischen Walthariussage, in: Germania XI (1866).

— —: Salomon und Morolf, in: Germania XXV (1889).

— —: Zur Volkskunde. Heilbronn. 1879. 8°.

— —: Beiträge zum Zusammenhang indischer und europäischer Märchen und Sagen, in: Theodor Benfey's Orient und Occident. Göttingen. 1862. 8°.

Linke, Kurt: Die Accente im Oxforder und Cambridger Psalter. Diss. Erlangen. 1886. 8°.

Lipsius, Rich. Alb.: Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig. 3 Bde. 1884—90. 8°.

Lueg, Leo: Biblische Realkonkordanz[3], bes. von Heim. Regensburg. 1890. 8°.

Lydgate, Order of Fools, siehe Furnivall und Halliwell.

Meyer, Elard Hugo: Germanische Mythologie, erschienen als 1. Bd. der Lehrbücher der germanischen Philologie. Berlin. 1891. 8°.

Meyer, Wilhelm: Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus, in: Abhandlungen der k. bayr. Akademie der Wiss. I. Kl. XVI. Bd. II. Abt. München. 1881. 4°.

Michaëlis de Vasconcellos, Carolina: Zur Salman-Morolfsage, in: PBB. VIII (1872).

Michelsen, Al.: Älteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer. 1874. 8°. (Übersetzung von Hammerich.)

Migne, J. P.: Indices Patrologiae Latinae. Paris. 1862—64. 4 Bde. 4°.

— —: Patrolog. Graeca. Bd. 122. (Testamentum Salomonis.)

— —: Dictionnaire des Apocryphes. Paris. 2 Bde. 1856—58. 4°.

Mogk, Eugen: Norwegisch-isländische Literatur, in: Paul's Grundriß der germanischen Philologie[2]. Straßburg. 1902. 8°.

— —: Germanische Mythologie, in: Paul's Grundriß[2]. II. Bd. Straßburg. 1898. 8°.

Mone, Fr. J.: Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit. 5. Jahrg. Karlsruhe. 1836. 8°.

Morley, H.: English Writers[3]. London. 1898. I. und II. Bd. 8°.

Morris, R.: The Blickling Homilies, in: E. E. T. S. (58. 63. 73. Bd.) London. 1874. 1876. 1880. 8°.

Müllenhoff und Scherer: Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII.—XII. Jahrhundert. Dritte Ausgabe von E. Steinmeyer. 1. Bd. Berlin. 1892. 8°.

Müller, Hugo: Über die angelsächsischen Versus Gnomici. Dissertation. Jena. 1893. 8°.

Murray and Bradley: A New English Dictionary on Historical Principles. Oxford. 1888. fol. Bd. A—R.

Napier, Arthur: Wulfstan. Berlin. 1883. 8°.

Outzen, N.: Glossarium der friesischen Sprache. Herausgeg. von L. Engelstoft und C. Molbech. Kopenhagen. 1837. 8°.

Panzer, Friedr.: Erzbischof Albero von Trier etc., in: Germanistische Abhandlungen, Hermann Paul zum 17. März 1902 dargebracht. Straßburg. 1902.

— —: Hilde-Gudrun. Halle. 1901. 8°.

Panzer, Georg Wolfgang: Annalen der älteren deutschen Litteratur. Nürnberg. 1788. 3 Bde. 4°.

Paris, G.: La femme de Salomon, in: Romania IX. 1880. 8°, vgl. Litterar. Centralblatt 1880. Nr. 40.

— —: Li Bastars de Buillon, in: Romania VII. 1878. 8°.

Petsch, Robert: Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels, erschienen in: Palaestra IV., herausgeg. von Al. Brandl und Erich Schmidt. Berlin. 1899. 8°.

Piper: Salman und Morolf, in: Kürschner's deutsche National-Litteratur. Berlin u. Stuttgart. [1887]. Bd. II. 8°.

Poestion, Jos. Cal.: Das Tyrfingschwert. Hagen i. W. und Leipzig. 1883. 8°.

Pogatscher, Alois: Zur Lautlehre der griechischen, lateinischen und romanischen Lehnwörter im Altenglischen. Straßburg. 1888. 8°.

Procop: Gothenkrieg, übers. von Coste. Leipzig. 1885. 8°.

Proverbes au vilain, in: Histoire littéraire de la France. XXIII. Paris. 1856. 4°.

Reusch, Heinr.: Der Index der verbotenen Bücher. Bonn. 2 Bde. 1883—1885. 8°.

Richthofen, Karl Freiherr von: Altfriesisches Wörterbuch. Göttingen. 1840. 4°.

Rieger, Max: Alt- und Angelsächsisches Lesebuch. Gießen. 1861. 8°.

Rituale Ecclesiae Dunelmensis, Published for the Surtees Society. London. 1840. 8°.

Rösch, Gustav: Die Königin von Saba als Königin Bilqîs, in: Jahrbücher für protestant. Theologie. Bd. VI. Leipzig. 1880. 8°.

Roquefort, J. B.: Glossaire de la langue romane. Paris. 2 Bde. u. Suppl. 1808. 8°.

Schade, Oskar: Veterum Monumentorum Theotiscorum Decas. Vimariae. 1860. 8°.

Schaubach, E.: Gregor Haidens Salomon und Morolf. Diss. Leipzig. 1881. 8°.

Schaumberg, W.: Untersuchungen über das deutsche Spruchgedicht Salomon und Morolf. in: PBB. II. Halle. 1876. 8°.

Schéler, Aug.: Li Bastars de Buillon, poème du XIVe siècle. Bruxelles. 1877. 8°.

Schipper, J.: Salomo und Saturn, in: Pfeiffer's Germania. Bd. XXII (N. R. Bd. X). 1877. 8°.

Schmid, Reinhold: Die Gesetze der Angelsachsen. Leipzig. 1858. 8°.

Schönbach, Anton: Altdeutsche Predigten. Graz. 1886. 4°.

Schorbach, Karl: Studien über das deutsche Volksbuch Lucidarius. in: Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte etc., herausgeg. von Brandl, Martin und Schmidt. 74. Heft. Straßburg. 1894. 8°.

Schücking, Levin Ludw.: Studien über die stofflichen Beziehungen der englischen Komödie etc. Göttinger Diss. Halle. 1901. 8°.

Searle, William George: Onomasticon Anglo-Saxonicum. Cambridge. 1897. 8°.

Sidrach: Le livre du Saige. Paris. 1533. 8°.

Sievers, Eduard: Altgermanische Metrik. Halle. 1893. 8°.

— —: Angelsächsische Grammatik [3]. Halle. 1898. 8°.

— —: Zur Rhythmik des germanischen Allitterationsverses, in: PBB. X (1885) und XII (1887).

— —: Salomo und Saturn, in: PBB. X, 519. XII, 480.

— —: Zum ags. Vokalismus. Dekanatsprogramm. Lpz. 4°.

Singer, S.: Salomosagen in Deutschland, in: Z. f. d. A. XXXV (N. F. XXIII). Berlin. 1891. 8°.

Skeat, Walter: An Etymological Dictionary of the English Language. Oxford. 1882. 4°.

— —: A Concise Etymological Dictionary of the English Language. Oxford. 1901. 8°.

Skeat, Walter: Principles of English Etymology. Oxford. 2 Bde. 1891—1892. 8°.

— —: Cain's Jawbone, in: The Academy. Vol. XLVIII (1895), S. 343. 4°.

— —: Aelfric's Lives of Saints, in E. E. T. S. (76. 82. 94. 114.) London. 1881. 1885. 1890. 1900. 8°.

Smith, Benj. E.: The Cyclopædia of Names. London. [1894]. 4°.

Smith, William and Wace, Henry: A Dictionary of Christian Biography. London. 4 Bde. 1877. 8°.

Smyth, Albert H.: Shakespeare's Pericles and Apollonius of Tyre, in: Proceedings of the American Philosophical Society. Vol. XXXVII. Nr. 158. S. 206. Philadelphia. 1898. 8°.

S[tokes], W.: Three Irish Glossaries. London. 1862. 8°.

Streitberg, W.: Urgermanische Grammatik. Heidelberg. 1896. 8°.

Strobl, J.: Zur Spruchdichtung bei den Angelsachsen, in: Z. f. d. A. N. F. 19. Bd. Berlin. 1887. 8°.

Stürenburg, Cirk Heinrich: Ostfriesisches Wörterbuch. Aurich. 1857. 8°.

Sweet, Henry: Collation of the Poetical Salomon and Saturn with the Ms., in: Anglia I. 1877. 8°.

— —: The Student's Dictionary of Anglo-Saxon. Oxford. 1897. 8°.

— —: Sketch of the History of Anglo-Saxon Poetry, in: Thomas Warton's History of English Poetry, ed. by W. Carew Hazlitt. London. I. Bd. 1871. 8°.

Thiel, Andreas: S. Gelasii Papae Epistolae et Decreta, in: Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae. Brunsbergae. 1867. 8°.

Thorpe, Benjamin: The Homilies of the Anglo-Saxon Church. London. 1844—46. 2 Bde. 8°.

Varnhagen, Hermann: Longfellow's Tales of a Wayside Inn und ihre litterar. Quellen. Berlin. 1884. 8°.

Vogt, Friedr.: Die deutschen Dichtungen von Salomon und Markolf. I. Bd. Salman und Morolf. Halle a. S. 1880. 8°.

— —: in Paul's Grundriß II ². 229.

Vogt, Friedr.: Zur Salman-Morolfsage, in: PBB. VIII. 1882.

— —: Über Sibyllen-Weissagung, in: PBB. IV. 1877.

Wackernagel, Philipp: Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVIII. Jahrhunderts, 2. Bd. Leipzig. 1867. 8°.

Wackernagel, Wilhelm: Geschichte der deutschen Literatur. 2. Aufl. bes. von Ernst Martin. 1. Bd. Basel. 1879. 8°.

Wanleii, Humphredi: Catalogus, siehe Hickesii Thesaurus. Oxoniae. 1705.

Weil, G.: Biblische Legenden der Muselmänner. Frankfurt a. M. 1845. 8°.

Weishaupt, Adam: Saturn, Mercur und Hercules, drei morgenländische Allegorien. Regensburg. 1789. 8°.

Wesselofsky, A.: Neue Beiträge zur Geschichte der Salomosage, in: Archiv für slavische Philologie. VI (1882), S. 393 ff. und 548 ff.

— —: Slavische Überlieferungen über Salomon und Centaurus und die westeurop. Legenden über Morolf und Merlin. St. Petersburg. 1872. 8° (russisch geschrieben).

— —: El Dyalogo di Salomon e Marcolpho, a cura di Ernesto Lamma, in: Giornale storico della letteratura italiana VIII. Roma. 1886. 8°.

Wetzer und Welte: Kirchenlexikon. (Artikel Salomo und Ordalien.) Freiburg. 1882. 8°.

Wiedenbauer, Augustin: Über Salomon und Markolf, in: Böckh und Gräter's Bragur IV. Leipzig. 1796. 8°.

Wilmanns: Recension von Vogt's Ausgabe, in: A. f. d. A. VII, 274 ff. Berlin. 1881. 8°.

Wimmer, Lud. A.: Die Runenschrift, übersetzt von Dr. F. Holthausen. Berlin. 1887. 8°.

Wülfing, Ernst: Die Syntax in den Werken Alfreds des Großen. Bonn. 2 Bde. 1894. 8°.

Wülker, R.: Geschichte der englischen Litteratur. Leipzig und Wien. 1900. 8°.

— —: Grundriß zur Geschichte der angelsächs. Litt. Leipzig. 1885. 8°.

Wynkyn de Worde: Legenda aurea. 1527. fol. (Trin. Coll. Cambridge).

Zupitza, Julius: Lateinisch-Englische Sprüche, in: Anglia I, (1878) 285.

— —: Zu Salomon und Saturn, in: Anglia III (1880), 527—531.

— —: Ein Zauberspruch, in: Z. f. d. A. N. F. 19. Bd. Berlin. 1887. 8°.

I. Einleitung.

Die allgemeine Geschichte der Sagen von Salomo.[1])

Nach jahrhundertelangen, wechselvollen Kriegen gelang es endlich dem jüdischen Volke, unter Davids Anführung über die feindlichen Nachbarstämme, besonders die Philister Herr zu werden (2. Könige, Kap. 8 und 1. Paralipomenon Kap. 20)[2]), und durch weitere glückliche Siege erlangte Israel

[1]) Über die allgemeine Sagengeschichte handelten: F. H. v. d. Hagen, in der Einleitung der Ausgabe des Salomon und Morolf, in v. d. Hagen's und Büsching's Deutschen Gedichten des Mittelalters I. Berlin 1808; J. Grimm in der Besprechung dieser Ausgabe in den Heidelbergischen Jahrbüchern der Literatur, 2. Jahrgang. 5. Abteilung. II. Bd. 14. Heft (1809), ebenso in seinen kleineren Schriften IV. Siehe ferner Schelling: Allgemeine Zeitschrift etc. 1813; Kemble in seiner Ausgabe des Salomo und Saturn 1848; C. Hofmann: Über Jourdain de Blaivies, Apollonius von Tyrus. Salomo und Markulf, in den Sitzungsberichten der Münchener Akademie der Wissenschaften 1870, philol.-histor. Klasse; W. Schaumberg, Untersuchungen über das deutsche Spruchgedicht Salomo und Morolf, in PBB. II. Halle 1876. Grundlegend ist das Werk von Fr. Vogt: Die deutschen Dichtungen von Salomon und Markolf I. Bd. Salman und Morolf. Halle 1880. — Siehe ferner Herford: Studies in the Literary Relations of Engl. and Germany. Cambridge 1886. Eine kurze Zusammenfassung findet sich bei Grässe: Lehrbuch etc. II. 3. S. 466—71 und bei Migne: Dict. des Apocryphes II, 872; beide jedoch veraltet; vortrefflich, aber nur kurz bei Piper (1887) in Kürschner's Deutscher Nationalliteratur II. S. 196—206; ebenso bei Fr. J. Child (1884): The English and Scottish Popular Ballads, Bd. V, S. 1 und 279ff.; ganz kurz bei H. Smyth (1898): Shakespeare's Pericles and Apollonius of Tyre, in: Proceedings of the American Philos. Society XXXVII, S. 288ff.; vgl. endlich auch H. Varnhagen: Longfellow's Tales of a WaysideInn und ihre Quellen. Berlin 1884. S. 26ff.

[2]) Ich zitiere nach Augustin Arndt: Die heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Regensburg 1899.

seine größte Ausdehnung, vom Euphrat bis nach Ägypten (2. Paral. Kap. 9). Die einsichtsvolle Regierung des weisen David stärkte das Land auch im Innern, und so war Ruhe in ganz Israel, als der kaum zwanzigjährige Salomo noch bei Lebzeiten seines Vaters auf den Thron kam (1. Paralip. Kap. 18 und 22). Unter seiner prunkvollen Herrschaft endlich trat das jüdische Volk in das Verkehrsleben ganz Vorderasiens ein. Dies erweckte den reflektierenden semitischen Geist und brachte eine eigentümliche Weisheit, eine reiche Fülle von Sprüchen der Lebensklugheit hervor.[1]) Wie man David als den Vertreter der lyrischen Gattung bei den Israeliten ansehen kann, so erscheint nun Salomo als derjenige der gnomischen Weisheit, die bei den semitischen Völkern die Philosophie der Inder und Iranier vertritt. Der Ruf dieses weisen Königs, der tausendundfünf Lieder gesungen und dreitausend Sprüche verfaßt hatte (3. Kön. Kap. 4, 32), verbreitete sich über ganz Westasien. So zog nach der Bibel die Königin von Saba an seinen Hof, um diese Weisheit zu hören und ihn mit Rätselfragen[2]) auf die Probe zu stellen (2. Paralip. Kap. 9 und 3. Kön. 10, 1). Über diese Begegnung Salomo's erhalten wir aus der jüdischen Sage nur späten und fragmentarischen Aufschluß. In der arabischen Sage trägt die Königin den Namen Bilqîs. Schon Muhammed[3]) berichtet darüber in gekürzter Form, wodurch bewiesen ist, daß er die Kenntnis der Sage bei seinen Zuhörern voraussetzte (27. Sure des Korans 21—45). Eigentümlich ist — wie Hertz bemerkt —, daß der Königin in einzelnen Fassungen der Legende selbst die tierischen Beine geblieben sind, um

[1]) Siehe den Artikel über Salomo in Albert Hauck's Realencyklopädie für protest. Theologie. Leipzig 1883, S. 315.

[2]) Hertz: Die Rätsel der Königin von Saba, in Z. f. d. A. XXVII. 1 ff.; ferner R. Köhler, Germania XXIX, 53 ff.; Kampers: Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi. Köln 1897. S. 28—34, 92—100; Rösch: Die Königin von Saba als Königin Bilquis, in den Jahrbüchern für protest. Theologie 1880. VI. 524 ff.; Vogt: Über Sibyllen-Weissagung, in PBB. IV. 48—100; vgl. ferner Gaster: Literatura populară română etc. S. 324 ff.

[3]) Siehe Eisenmenger 1711. II. Bd. 443.

die es sich bei jener Täuschung in der jüdisch-arabischen Sage handelt.[1]) Diesen Zug hat schon eine der frühesten Gestaltungen der Legende, welche in der Windsberger Handschrift des Honorius Augustodunensis: De imagine mundi, um 1150, interpoliert ist, und in einer lateinischen Predigtsammlung vom Ende des 12. Jahrhunderts wiederkehrt.[2]) Diese Legende liefert auch einen sehr interessanten Beitrag zur Markolfsage, indem sie dem Salomo einen zwerghaften Halbbruder zuschreibt, den die Königin von Saba auf ihre Bitte zum Geschenk erhält.

Der Zug jener Königin steht jedoch nicht vereinzelt da, denn in geistreichem Rätselspiel scheinen sich auch Hiram, König von Tyrus, sowie der Tyrier Abdemon mit Salomo gemessen zu haben.[3]) Darüber berichtet uns Flavius Josephus[4]) im 1. Jahrhundert nach Christus, zuerst in seinen Antiqq. judaic. VIII. 5, 3, und dann wieder Contra Apionem I. 17, 18, wo er Auszüge aus Menander, welcher die tyrischen Urkunden aus dem Phönizischen in das Griechische übersetzte, sowie aus dem Historiker Dios gibt. Menander sagt: Nach dem Tode des Abibal folgte ihm in der Regierung sein Sohn Hiram . . . . Zu seiner Zeit lebte der jüngere Sohn des Abdemon, welcher immer die Fragen löste, welche Salomo, der König von Jerusalem aufgab. Und Dios erzählt: Salomo habe dem Hiram Rätsel geschickt und von ihm auf Verlangen welche bekommen; wer sie nicht lösen konnte, sollte dem Erratenden Geld zahlen. Da nun Hiram darauf eingegangen war und die Rätsel nicht lösen konnte, so habe er dann viel Geld zahlen müssen. Dann aber habe er durch den Abdemon, einen tyrischen Mann, die Aufgaben lösen lassen, welcher nun seinerseits dem Salomo andere Rätsel aufgegeben habe, die dieser nicht erraten

---

[1]) Siehe arabische Sage, unten Seite 9, und Hertz, a. a. O., S. 23.

[2]) Abgedruckt bei W. Meyer, Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus, S. 109ff.

[3]) Vgl. auch Smyth, a. a. O. 290; Child, a. a. O., Bd. I, 404.

[4]) Ed. Haverkamp I. 434. 435 und II. 447—449. Siehe auch J. Grimm, in den Heidelbergischen Jahrbüchern der Literatur, II. Bd., S. 250—251 und C. Hofmann, a. a. O., S. 420.

konnte und darum dem Hiram viel Geld dazu herausbezahlen mußte.

Salomo's Weisheit tritt auch in jenem allbekannten Urteilsspruche zutage, den er bei dem Streite der zwei Buhldirnen um das Knäblein fällte, welches die eine im Schlafe erdrückt und der anderen in das Bett gelegt hatte, während sie das lebendige ihr wegnahm (3. Kön. Kap. 3, 16). Wie nun hier überall seine Weisheit gepriesen wird, so wird umgekehrt auch getadelt, daß er sich von Gott abwandte; dies hebt besonders die Hagada hervor. Der Abfall von Gott hat seinen Grund in der übergroßen Liebe Salomo's zu heidnischen Weibern. Nach 3. Kön. 11 liebte er besonders die ägyptische Königstochter Pharao's,[1]) die er nach Kap. 3, 1 zu seiner Gattin erkoren hatte, und der er auch nach Kap. 9, 24 ein Haus errichten ließ. Er erregte aber den Unwillen Gottes dadurch, daß er den Göttern seiner heidnischen Weiber Opfer darbrachte und sogar Altäre erbauen ließ (vgl. Testament des Salomo). Daher drohte ihm der Herr, sein Königreich zu nehmen (Kap. 11, 9 und 12). Daß dies wirklich einmal eingetreten sei, schloß man aus der Stelle des Prediger's 1, 12: Ich, der Prediger, *war* König über Israel zu Jerusalem.

Nach 3. Kön. 1, 5 ist auch bekannt, daß Salomo's Bruder[2]) Adonia, der ältere Sohn David's mit der Haggith, noch zu Lebzeiten seines Vaters die Krone an sich gerissen hatte. Als nun Salomo, dem die Thronfolge versprochen war, zum Könige ausgerufen worden war, verzieh er ihm; als Adonia aber die schöne Sunamitin Abisag, die junge Kebse des alten David, durch Salomo's Mutter Bethsabe von ihm zur Gattin erbat, benutzte Salomo diesen Vorwand und tötete ihn; denn er befürchtete, es könnte ihm durch die Erfüllung dieser Bitte der Anspruch auf mehr eingeräumt werden, zumal Adonia den Feldherrn und Hohepriester auf seiner Seite hatte.

[1]) Siehe auch Vogt, S. IL.; vgl. G. Paris: La femme de Salomon, in Romania IX. 1880. S. 463 und Literar. Centralblatt 1880, Nr. 40.

[2]) Vogt, S. LI vermutet hierin den Ausgangspunkt zu der Tatsache, daß in den slavischen Sagen der Freund Salomo's als Bruder dargestellt wird. Dagegen: Wilmanns in A. f. d. A. VII. 276.

Das sind die *biblischen* Berichte über den Augustus und Aristoteles der jüdischen Nation. Vergleichen wir damit die Erzählungen über Salomo im *Talmud*, so sehen wir, daß hier weniger seine Macht und Herrlichkeit, als vielmehr sein Übermut und Abfall von Jehova, sowie seine darauffolgende Demütigung und Strafe hervorgekehrt werden.[1])

Damit kommen wir zu den anderen *semitischen* Bearbeitungen der Sage, in denen sogar die Geisterwelt Salomo untertan ist (s. Eisenmenger I. 355; Schaumberg S. 50; Vogt S. IL.). Bei den *Juden* finden wir die Sage in kabbalistischen und talmudischen Schriften, besonders in der Hagada[2]) ausgeprägt. Nach dem talmudischen Traktat Gittin, fol. 68 col. 1. 2, läßt Salomo einen Teufel und eine Teufelin vor sich kommen, um zu erfahren, wo der Wurm Schámir sei, durch dessen Kraft man die härtesten Steine spalten könne, die er für den Tempelbau benötigte (siehe auch Vogt im Anhange). Diese verweisen ihn auf den König der Teufel Aschmedai, der sich auf einem Berge aufhalte und aus einer Wassergrube, die er immer mit einem Stein zudecke und mit seinem Petschaftsring versiegle, seinen Durst lösche.[3]) Salomo schickt nun den Teufel Benajah dahin, damit dieser das Wasser auslaufen lasse, dann mit Wein fülle, um so den trunkenen Aschmedai in seine Gewalt zu bekommen. Dies gelingt ihm auch, und so kommt der König der Teufel vor Salomo. Als dieser von ihm den Wurm Schámir verlangt, bedeutet er ihm, daß der Fürst des Meeres ihn besitze, der ihn dem Auerhahne gebe, auf daß er ihn wohl verwahre. Er bekommt aber schließlich den Schámir, woran sich dann die Geschichte dieses Wurms reiht.[4])

---

[1]) Grünbaum: in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XXXI, 198ff., wieder abgedruckt bei Grünbaum: Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde, herausgegeben von F. Perles, Berlin. 1901, S. 22ff.

[2]) Eisenmenger: Entdecktes Judentum. Königsberg. 1711. I, 350ff. II, 440ff.; Grünbaum: Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada, a. a. O. 198ff.; ferner Vogt, S. XLVI; Wilmanns, in Z. f. d. A. VII. 276; Wesselofsky: Neue Beiträge zur Geschichte der Salomonssage, im Archiv für slavische Philologie VI. 393 und 555ff.

[3]) Vgl. damit das Loblied auf Salomo, unten, S. 20.

[4]) Über den Schámir vgl. noch: Benj. E. Smith: The Cyclopædia

Die Teufel helfen dem Salomo beim Tempelbau, solange er Gott dient; nachdem er aber gesündigt, wenden sie sich von ihm. Auch Aschmedai streift seine Ketten ab, daran er gefesselt war und schleudert den König Salomo 400 Meilen weit hinweg. Den zauberkräftigen Ring des Königs wirft er in das Meer. Salomo muß nun drei Jahre betteln gehen. Er kommt in das Land der Ammoniter, wird in die königliche Küche geführt, wo er einige Speisen vor dem Könige kocht und alsbald zum Küchenmeister angenommen wird. Des Königs Tochter, Naama, verliebt sich in ihn und will ihn zum Ehegemahl haben. Daraufhin aber verstößt der König seine Tochter mit Salomo in eine Wildnis. Salomo, der nach Nahrung ausgeht, kommt an einen Ort, wo er einen Fisch kauft, in welchem sich sein Ring findet. Erfreut geht er nach Jerusalem und treibt den Aschmedai von seinem Thron. Er läßt dann den König der Ammoniter kommen und zeigt ihm an, daß er sein Schwiegersohn sei. Auch wird in dem talmudischen Traktat gesagt, daß Salomo alle Tage von zwei Teufeln, Asa und Asael, zu denen ihn immer ein Adler trug, Weisheit und Künste gelernt hätte (Eisenmenger II. 440 und Sale: Koran S. 96).

In einer anderen talmudischen Variante [1]) will Salomo die Kraft des gefangenen Dämons versuchen und dieser antwortet ihm: Gib mir deinen Ring und ich will dir meine Macht zeigen. Als Salomo seinen Wunsch erfüllt, wächst Asmodeus (Aschmedai) riesig empor; ein Flügel (Fuß) stützt sich auf den Himmel, der andere auf die Erde. Er verschluckt Salomo und speit ihn 400 Parasangen weit von sich; dort bleibt Salomo drei Jahre als Bettler. Inzwischen hat sich Asmodeus in Salomo's Gestalt auf dessen Thron gesetzt und herrscht, bis er Verdacht bei den Mitgliedern des Synhedriums erregt. Diese suchen den König auf, bringen ihm den dem Dämon entwendeten Ring, worauf aber Asmodeus davonfliegt.

---

of Names. London. [1894]. S. 904; ferner Baring-Gould: Curious Myths of the Middle Ages. S. 386—416; Gaster: Literatura populară română, S. 78—80.

[1]) Siehe Wesselofsky, Archiv VI, S. 556.

Wie Wesselofsky zuerst gezeigt hat[1]), zerfällt die Talmuderzählung in zwei Episoden: 1. Fang des Asmodeus; seine Gespräche mit Benajah und Salomo; 2. Vertreibung Salomo's durch den Dämon. Er erblickt in letzterer Episode den Ursprung für die Erzählungen von der Entführung der Gemahlin Salomo's (siehe später), hingegen in der ersten, dem Bestandteile der Gespräche, das Prototyp zu den Dialogen zwischen Salomo und Saturn, Salomo und Morolf.

Irgend eine Variante der ersten talmudischen Erzählung lag auch der muhammedanischen Legende von Salomo und Sachr, der an Stelle Aschmedais tritt, zugrunde.[2]) Hier bei den *Arabern*[3]) spielt Salomo jedoch nicht die kleinliche Rolle wie bei den Juden, sondern er erscheint als ein großer Zauberer, dem auf Gottes Geheiß acht Engel die Herrschaft über die Winde übertragen. Der höchste gibt ihm einen Edelstein, indem er sagt: Wenn du uns einen Befehl zu erteilen hast, so hebe nur diesen Stein gegen den Himmel, und wir erscheinen als deine Diener. Weitere vier Engel übergeben ihm mit einem anderen Edelstein die Herrschaft über alles, was auf der Erde und in der Luft lebt. Durch einen dritten Edelstein bekommt er die Herrschaft über Land und Wasser, so daß auf seinen Befehl die höchsten Berge verschwinden. Ein anderer Engel überbringt ihm einen vierten Edelstein, wodurch Salomo die Macht über das Geisterreich erlangt. Diese vier Steine läßt Salomo nun zusammensetzen, um jeden Augenblick Gebrauch von seiner Herrschaft über das Tier- und Geisterreich, über Erde und Wind machen zu können. Seine erste Sorge ist, die Satane und Djinn zu unterwerfen. Er läßt sie alle vor sich kommen mit Ausnahme des mächtigen Sachr und des Iblis, des Meisters aller

---

[1]) Archiv VI, 395.

[2]) Wesselofsky im Archiv VI, 556.

[3]) Siehe Weil: Biblische Legenden der Muselmänner. Frankfurt. 1845, 225 ff.; Jos. von Hammer: Rosenöl I. Stuttgart u. Tübingen. 1813. S. 147 ff.; René Basset: Salomon (Solaiman) dans les légendes musulmanes, in Revue des Traditions Populaires. Paris. 1888—1890, T. III, S. 353—359, 503, 537—538; IV, 52—53, 231—234, 389—391, 486—493. 592—594; V, 298, 431.

bösen Geister. Jedem drückt er seinen Siegelring auf den Hals, um sie als seine Sklaven zu zeichnen.

Diese bauen nun den Tempel. Es folgt dann dieselbe Geschichte mit Sachr, der berauscht wird und dadurch in die Macht Salomo's gerät, wie wir es schon bei Aschmedai gesehen haben. Salomo will dann eine Pilgerfahrt nach Mekka unternehmen. Zu diesem Zwecke läßt er einen großen Teppich anfertigen, auf dem sich alle Pilger niederlassen. Den Vögeln gebietet er, über dem Teppiche in geschlossenen Reihen zu fliegen, um die darauf Befindlichen zu beschatten. Den Winden befiehlt er, den Teppich mit allem, was darauf ist, in die Höhe zu heben und nach Jathrib (Medina) zu tragen. Als sie dort angekommen sind, geht er allein an die Stätte, wo später Mohammed die erste Moschee errichtete und verrichtet sein Mittagsgebet. Nach seiner Rückkehr müssen die Winde den Teppich wieder nach Mekka tragen. Nach drei Tagen will er nach Jerusalem zurückkehren. Als aber die Vögel ihre Flügel ausbreiten, bemerkt Salomo ein Sonnenstreifchen auf dem Teppich, woraus er schließt, daß irgend ein Vogel seinen Platz verlassen habe. Ein Adler macht ausfindig, daß der Wiedehopf fehle. Dieser muß ihn denn auch herbeischaffen, und der Wiedehopf entschuldigt sein Ausbleiben damit, daß er bei der Königin Bilqîs von Saba gewesen sei, deren Geschichte er erzählt. Salomo hat von dieser noch nie etwas vernommen; daher schreibt er an sie einen Brief, drückt seinen Siegelring darauf und übergibt ihn dem Wiedehopf zur Beförderung. Bilqîs erhält diesen am nächsten Tage und schickt auf den Rat ihrer Großen Geschenke an Salomo. Dann kleidet sie 500 Jünglinge als Jungfrauen und ebensoviele Jungfrauen als Jünglinge und befiehlt ersteren, sich wie Mädchen, letzteren, sich wie Jünglinge zu benehmen. Auch durch andere Kunststücke sucht sie das Prophetentum Salomo's auf die Probe zu stellen. Der Wiedehopf hört dies alles an und berichtet dem Salomo dann ausführlich. Natürlich errät dieser bei der Ankunft der Gesandten der Königin alles, die ihn nun mit der vollsten Überzeugung seines Prophetentums verlassen. Bilqîs kommt dann selbst zu ihm; doch ehe er mit ihr das Lager teilen

will, möchte er über ihren Körper im Reinen sein und sehen, ob sie wirklich Eselsfüße habe, wie ihm mehrere Satane glauben machen wollen. Daher läßt er sie durch einen Saal führen, dessen Boden von Kristall ist und unter welchem Wasser mit allerlei Fischen fließt.[1]) Bilqîs glaubt, sie müsse durch das Wasser waten und hebt ihr Kleid bis zu den Knieen auf; zu seiner großen Freude erblickt Salomo einen regelmäßig gebildeten Frauenfuß. Nun heiratet er sie, setzt sie wieder als Königin von Saba ein und bringt jeden Monat drei Tage bei ihr zu.

Bilqîs erhält aber bald eine gefährliche Nebenbuhlerin an Djarada, der Tochter des Königs Nubara, welcher eine der schönsten Inseln im indischen Meere beherrscht. Dieser König ist ein furchtbarer Tyrann; Salomo zieht daher mit so viel Truppen, als sein größter Teppich fassen kann, gegen ihn, erobert die Insel und erschlägt den König mit eigner Hand. Als er sich aus dem Palaste des Königs entfernen will, tritt ihm eine an Schönheit selbst die Königin von Saba übertreffende Jungfrau entgegen. Salomo läßt sie auf seinen Teppich bringen und will sie zwingen, seinen Glauben anzunehmen und sein Bett zu teilen. Djarada sieht aber in ihm nur den Mörder ihres Vaters und erwiedert seine Liebkosungen nur mit Seufzen. Als sie auch nach einem ganzen Jahre noch immer ihr Herz seiner Liebe verschließt, frägt er sie, womit er ihren Schmerz lindern könne. Sie bittet ihn darauf, durch einige Djinn die Statue ihres Vaters aus ihrer Heimat holen zu lassen, um durch dessen Anblick Trost zu erhalten. Salomo ist schwach genug, ihrem Wunsche zu willfahren, und so zollt Djarada dem Standbilde göttliche Verehrung. Vierzig Tage dauert dieser Götzendienst, bis Assaf davon Kenntnis erhält und in einer Predigt Salomo deshalb tadelt. Darauf eilt Salomo in das Gemach Djaradas, und da er sie betend vor dem Bilde ihres Vaters liegen sieht, zerbricht er dasselbe. Dann tut er 40 Tage lang Buße.

Als er eines Abends nach Hause zurückkehrt, und einer

---

[1]) Vergleiche auch Köhler, Germ. XXIX, 53.

seiner Gattinnen seinen Siegelring aufzubewahren gibt, nimmt der Djinn Sachr seine Gestalt an und läßt sich den Ring von ihr geben. Als Salomo bald darauf ihn wieder zurückfordert, wird er verlacht und als ein Lügner aus dem Palaste getrieben. 39 Tage irrt er so auf dem Lande umher. Am 40. Tage tritt er in den Dienst eines Fischers und hier wiederholt sich dieselbe Geschichte, wie sie uns schon in dem talmudischen Traktat erzählt ist, nur daß der König und seine Tochter nicht erwähnt werden. Salomo kommt wieder nach Jerusalem, wo er noch 10 Jahre regiert. Djarada will er nicht mehr wiedersehen, dagegen besucht er die Königin Bilqîs regelmäßig. Nach deren Tode erscheint auch ihm der Todesengel; beide gehen in einen kristallenen Saal, wo Salomo betet. Dann stützt er sich auf einen Stock und bittet den Todesengel, ihm in dieser Stellung seine Seele zu nehmen. Dieser willfährt auch seinem Wunsche, und erst als der Stock, vom Wurm zernagt, mit ihm zusammenstürzt, merken die Djinn seinen Tod. Engel tragen ihn dann, samt seinem Siegelringe, in eine verborgene Höhle.

Daneben finden sich noch andere Sagen von Salomo's Weisheit und ihrer Bestätigung im Gespräche mit Dämonen: so zum Beispiel die Unterhaltung Salomo's mit dem Dschinnen-König Schachruch,[1]) der ihm von den Sphären des Feuers, des Wassers und der Luft erzählt, von den 7 Erden und den 7 Meeren, die er durchreist hat und endlich von dem das ganze Universum umfassenden alten Weltdrachen, der die großen Revolutionen der Natur bewirkt. Er hat sieben hohle Zähne, und diese Zahnhöhlen sind die sieben Höllen. 7mal 100000 Flügel aus biegsamen Edelsteinen streckt er in das Unendliche;[2]) auf der Feder eines jeden Flügels steht ein Engel mit feuriger Lanze, die alle zusammen Gott loben und preisen. Alle 7mal 100000 Jahre sagt der Drache: Gott ist groß, und Lob sei Gott; dies sind die Jubeljahre der Welt. Wenn er ausatmet, speit er die 7 Höllen aus, und bringt jene großen physischen und politischen Revolutionen hervor, welche die Oberfläche des Erdballs um-

[1]) Hammer, Rosenöl I, 205 ff. Siehe Vogt, S. LIII.

[2]) Siehe auch den babyl. Traktat Gittin. Näheres bei Vogt, S. 213 ff.

kehren. Wenn er einatmet, wird Ruhe und Ordnung wieder hergestellt. Die Sterne sind die Schuppen seiner Haut, und sein Schweif ist das Chaos. Alles, was da ist, umschlingt er in sich selbst verschlungen, ein Bild der Unendlichkeit, oder die Unendlichkeit selbst. Die Ägypter haben sich die Natur als ein Weib gedacht, das in der Stellung vierfüßiger Tiere die Welt umfaßt. Daher heißt der alte Drache bald ein Weib und bald die Welt.

Endlich ist im Arabischen noch die Unterhaltung Salomo's mit Simurg [1]) über das Schicksal und die Vorherbestimmung zu erwähnen.

Es frägt sich nun, ob nicht auch eine *syrische* Salomo-Markolfsage existiert hat. Eine solche ist bis jetzt noch nicht gefunden und auch nicht anzunehmen, zumal das zu einer solchen Hypothese angeführte Zeugnis des Erzbischofs Wilhelm von Tyrus bereits von Schaumberg (S. 44) zurückgewiesen wurde. Wilhelm führt in seiner Historia rerum in partibus transmarinis gestarum lib. XIII. c. 1. [2]) den bereits zitierten Ausspruch des Josephus an und bemerkt in bezug auf Abdimus: Et hic fortasse est, quem fabulose popularium narrationes Marcholfum vocant, de quo dicitur, quod Salomonis solvebat ænigmata, et ei respondebat, aequipollenter iterum solvenda proponens. [3]) Dieser Ausspruch beweist jedoch nur die Verbreitung der Markolfsage zu Wilhelm's Zeit (um 1170), wird aber durch frühere Zeugnisse hinfällig gemacht.

---

[1]) Rosenöl I, 244ff.

[2]) Ed. Bongars: Gesta Dei per Francos II, 834.

[3]) Melch. Goldast (unter dem angenommenen Namen Georg Erhard) in seinen Symbolae ad Petron. Francof. 1621. 8°, p. 726 (zuerst Helenopolis. 1610. 8°) führt diese Stelle an. Entdeckt wurde dies von Eschenburg, Denkmäler 175. Wieder abgedruckt bei v. d. Hagen, in seiner Ausgabe, S. III, Anm. Er sieht hierin den orientalischen Ursprung der Sage. Siehe auch Görres: Die teutschen Volksbücher 1807, S. 192; Grässe, a. a. O. II, 3, S. 466; Grimm, a. a. O., S. 249 (Kl. Schr. IV, 47ff.); Kemble, S. 11; O. Keller: Untersuchungen über die Geschichte der griechischen Fabel, S. 370; vgl. C. Hofmann, a. a. O., S. 421. Dagegen wandte sich Schaumberg: PBB. 43ff. Von neuem wurde die Frage untersucht von Vogt, S. XLVI.

So liegt also in dem Zauberringe die Macht Salomo's über die Dämonen. Einen wichtigen Beitrag für die Entstehungsgeschichte der Sage von Salomo und seinem Kampfe mit den Dämonen lieferte K. Burdach[1]): „Die um das Jahr 385 schreibende französische Jerusalempilgerin, deren noch nicht lange bekanntes Reisememoire man sich gewöhnt hat als S. Silviae peregrinatio zu zitieren, erzählt, in der Kirche des hl. Grabes habe bei der liturgischen Ausstellung des Kreuzes Christi am Karfreitag, nachdem diese kostbarste Reliquie von allen Anwesenden geküßt worden war, ein Diakon auch noch den Ring des Salomo und das Horn, womit die alttestamentlichen Könige gesalbt wurden, zur Verehrung und zum Kuß dargereicht (Kap. 37, Itinera Hierosolymitana rec. P. Geyer, im Wiener Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum Vol. 29, S. 88). Zwei Jahrhunderte später bestimmte der Breviarius de Hierosolyma (ebda. S. 154) das noch genauer: der Siegelring Salomo's werde gezeigt, mit dem er sich die Dämonen unterworfen habe, und er bestehe aus Elektrum. Aber schon das älteste Palästina-Itinerar, im Jahre 333 von einem Südfranzosen verfaßt, kannte in Jerusalem eine Krypta am heilkräftigen See Bethesda (Betsaida), in der Salomo die Dämonen peinigte, und ein auf wunderbare Weise mit einem einzigen Stein gedecktes Gemach an der Stelle des einstigen Salomonischen Tempels, wo der alttestamentliche König „die Weisheit beschrieb", d. h. die Proverbien und den Koheleth (und das Buch der Weisheit?) verfaßte.

In diesen magischen Werkzeugen des Salomo, in diesen fabelhaften Lokalitäten seiner Zauberkraft, die von der wundersüchtigen Andacht und unermüdlich schöpferischen Phantasie der altchristlichen Jerusalempilger angestaunt, und mit märchenhaften, immer weiter ausgedichteten Geschichten jüdischer und arabischer Herkunft umsponnen wurden, liegt unzweifelhaft der Ausgangspunkt für die gesamte internationale Salomosage des Mittelalters. Noch im 12. Jahrhundert dauerte

[1]) In Herrig's Archiv CVIII, 131; ferner 7. Kap. von Burdach, Longinus und der Gral (noch nicht erschienen).

die alte Pilgertradition über Salomo fort; im Jahre 1137 wiederholte der Bibliothekar von Monte Cassino Petrus Diakonus die Erzählung von dem Horn und dem Ring Salomo's, die in der Grabeskirche zu Jerusalem gezeigt würden." Burdach fügt hieran die Frage: „Ist danach das geblasene Signalhorn König Salomos in der russischen Überlieferung nur eine mißverständliche Umgestaltung des ursprünglichen Salbhorns?"

Aus dem Orient wanderte die Sage nach dem *Abendlande*. Den ältesten Inhalt derselben in Europa versuchten Vogt, S. XLVII und Wesselofsky zu rekonstruieren, und ich verweise darauf.[1]) Die Sage erzielte im Abendlande einen riesigen Erfolg; sie wurde in alle Vulgärsprachen übersetzt und fast überall auch poetisch behandelt. Aus der orientalischen Sage entwickelte sich nach Vogt die griechisch-byzantinische. Hierher gehört das apokryphe *Testament des Salomo*[2]), in dem sich Salomo mit den Dämonen unterredet und ihnen ihre Verrichtungen anweist; aus ihm erfahren wir auch, daß sich Salomo zum Molochdienste verleiten ließ, um die Jebusitertochter Sulamith[3]) zu gewinnen. Ferner gehört hierher die *Hygromantia Salomonis ad filium Roboam*[4]) und die *τῶν Σολομωνιακῶν εἴδησις*.[5])

Von Byzanz wanderte die Sage über südslavisches Gebiet (serbisch-bulgarische[6]) Fassungen des XII—XIV. Jahrh. sind vorhanden gewesen) nach *Rußland*.[7])

---

[1]) Wesselofsky, Archiv VI, S. 405—410 und 554 ff.

[2]) Testamentum Salomonis, in Migne: Patrolog. Graeca. Bd. 122. Sp. 1315—58. In deutscher Übertragung von Aug. Bornemann, in Illgens Zeitschrift für die historische Theologie 1844, III, 9.

[3]) Siehe G. Paris: La femme de Salomon, in Romania IX, S. 436—443, und Litterar. Centralblatt 1880. Nr. 40, Sp. 1333—35.

[4]) Fabricius: Codex pseudepigraphus veteris testamenti I. S. 1046.

[5]) Siehe auch eine griechische Fassung der Sage bei Michael Glykas, ed. Bonn, S. 342; ferner Fabricius, a. a. O. I, 1047.

[6]) Jagić: Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik, im Archiv für slav. Philol. I, 110 ff. S. Vogt, S. XLVIII, Anm.; ferner Varnhagen, a. a. O., S. 28 ff.; Child, Fr. J., a. a. O., Bd. V. S. 3.

[7]) Jagić, a. a. O., S. 103 ff. Ferner die russisch geschriebene Abhandlung Wesselofsky's: Slavische Überlieferungen über Salomon und

Hier ist sie in drei verschiedenen Hauptfassungen[1]) überliefert, die insofern den semitischen Bearbeitungen noch am nächsten stehen, als Salomo noch Beziehungen zu außermenschlichen Wesen hat. In den Volksliedern sucht ein Kaiser Vasilj Okuljević eine durch Schönheit und Verstand ausgezeichnete Gemahlin, worauf ihm seine Großen Salomo's Gemahlin Salmanija vorschlagen (vgl. Sulamith). Ein gewisser Ivaška entführt[2]) die Königin, indem Boten, als Kaufleute verkleidet, über das Meer fahren, die Königin auf das Schiff locken und sie betäuben. Nach drei Jahren kommt aber Salomo, als Pilger verkleidet, zu ihr; sie erkennt ihn, setzt ihn in einem eisernen Koffer gefangen und gibt ihn in die Gewalt Vasiljs. Dieser bestimmt für ihn den Tod am Galgen; als Salomo gehenkt werden soll, erbittet er sich als letzte Gunst, sein Horn noch einmal blasen zu dürfen, da er das Spiel von seiner Jugend her, als er das Vieh weidete, lieb gewonnen habe. Auf dieses dreimal gegebene Zeichen eilen geflügelte Roßmenschen herbei, die ihn befreien. Statt seiner werden nun Vasilj, Salmanija und Ivaška aufgeknüpft.

In einer russischen Prosaversion[3]) besticht Salomo, als alter Pilger verkleidet, durch einen goldenen Ring eine Jungfrau an einem Brunnen, ihm einen Trunk aus einem dem Könige gehörenden Becher zu gestatten. Die Königin erkennt dann am Ringe, daß der Fremde ihr Mann ist. Salomo soll gehängt werden, wird aber durch sein Hornblasen befreit. Eine andere Fassung[4]) kennt Kitovras als Entführer von Salomo's Gattin, der einen als Kaufmann verkleideten Zauberer zu Salomo schickt. Dieser kauft einen

---

Centaurus und die westeuropäischen Legenden über Morolf und Merlin. Petersburg 1872, u. Archiv für slav. Philol. VI, 405—406 und 549 ff. Vgl. dazu Vogt, S. XLII, u. S. 213 im Anhang eine slavische Bearbeitung von Salomo und Aschmedai, ferner Dunlop, History etc., revised by Wilson II, p. 637; Gaster, a. a. O. 332; Varnhagen, a. a. O. S. 48; Child, a. a. O. Bd. V. S. 2 und 279 ff.

[1]) Siehe auch Wilmanns in A. f. d. A. VII. 274.

[2]) Über den Ausgangspunkt für die Entführung siehe Vogt, S. XLVIII ff.

[3]) Vogt, S. XLIII und Wesselofsky in Archiv VI, 396.

[4]) Wesselofsky in Archiv VI, 406—407.

Purpur und bittet den Kaufmann, bei ihm am nächsten Tage zu speisen. Bei dieser Gelegenheit versenkt der Gast die Königin in Schlaf und trägt sie auf das Schiff. Als Salomo erfährt, daß seine Gemahlin bei dem König Kitovras ist, verkleidet er sich als Bettler und zieht mit einem Heere hin. Auf sein Hornblasen kommt ihm sodann sein Heer zu Hilfe. In anderen Versionen ist der Entführer der König von Cypern [1]) oder der König Porus von Indien.

Was die russischen Sagen betrifft, die sich an Salomo's Mutter angeheftet haben, so möchte ich für diese auf Wesselofsky's Abhandlung im Archiv VI. S. 574 verweisen.

Zu den slavischen Bearbeitungen gehören auch verschiedene *polnische* [2]); besonders in die Walthersage sind ähnliche Züge aufgenommen worden. Graf Walgerzs (Walther der Starke) hält sich eine Zeitlang am Hofe des Königs von Franken auf, dessen Tochter die schöne Helgunda ist. Sie verliebt sich in ihn, beide entfliehen über den Rhein, nicht ohne daß er zuvor einen Kampf mit dem anderen Liebhaber, einem alemannischen Königssohn, zu bestehen hat. Nach einigen Jahren besiegt Walgerzs den schönen Wislaw, Herrn von Wislicz, und legt ihn in seiner Burg gefangen. Helgunda verliebt sich in ihn und begibt sich mit ihm auf die Flucht. Sie weiß dann Walgerzs in Wislaw's Gewalt zu locken. Seine Bewachung ist Wislaw's häßlicher Schwester anvertraut, die, von Liebe zu ihm gerührt, ihn befreit, worauf er Wislaw und Helgunden tötet.

Eine welsche Bearbeitung der Sage zitiert Kemble S. 99, und über den Einfluß anderer indogermanischer Sagen siehe Otto Keller [3]), der auf eine große Ähnlichkeit der Aesop-

[1]) Wesselofsky im Archiv VI, S. 398, 406 und 548ff.

[2]) Siehe Kemble, S. 98; ferner Boguphal: Chronicon Poloniae, in Monumenta Poloniae historica, ed. Bielowski II, 512—514; J. Grimm: Latein. Gedichte des 10. und 11. Jahrh. Göttingen. 1838, S. 112ff.; F. Liebrecht: Die slavische Walthariussage, in Benfey's Orient und Occident I, 125—129; ferner Germania XI, 172—173, XXV, 38; Vogt, S. LXVIII; Wilmanns A. f. d. A. VII, 283.

[3]) Untersuchungen über die Geschichte der griech. Fabel, im Jahrbuch für klass. Philol. Supplement Bd. IV, S. 36ff., auch separat erschienen, Leipzig 1862.

und Markolfsagen hinweist, ebenso Schaumberg (S. 37); doch erklärte sich dagegen Vogt S. LVI.

Dem Abendlande kann die Sage in ihrer byzantinischen Fassung nur durch *lateinische* Übertragungen vermittelt worden sein.[1]) Allein die erhaltenen lateinischen Bearbeitungen[2]) sind später und haben eine von den Sagen abweichende Gestalt. Der ungeschlachte Marcolphus kommt mit seiner eben so häßlichen Frau vor Salomo und stellt sich erst vor, nachdem ihm Salomo seine Abstammung von 12 Generationen berichtet hat. Es folgt die Beschreibung der beiden Ehegatten, worauf dann das Urteil Salomo's über die zwei Buhldirnen angeführt wird. Alsdann wechselt Rede mit Gegenrede ab, da Salomo mit Marcolphus disputieren will, nachdem er ihn als einen schlagfertigen Menschen erkannt hat. Der Dialog besteht aus lauter Sprichwörtern und Salomo's Satz und Marcolph's Gegenrede sagen im wesentlichen dasselbe, nur daß sich Marcolph immer unanständig ausdrückt.[3]) Vergleicht man die Sprichwörter, welche Salomo dem Marcolph vorlegt, mit den sogenannten Salomonischen Sprichwörtern des Alten Testamentes, so zeigt sich erstens, daß die letzteren, wenn auch nicht mit denselben Worten, so doch dem Sinne nach gleich, sich in ersteren wiederfinden, zweitens, daß in den Proverbia Salomonis ein besonderes Narrenkapitel ist und zwar gerade das 26., in welchem Vers 8 ein Merkur erwähnt wird.[4])

[1]) Über Hss. und alte Drucke der lat. Gedichte siehe Eschenburg in Bragur II, 456; v. d. Hagen, a. a. O., S. IV, Anm. 4; Kemble, S. 30ff.; Hofmann, 422 und 431; Schaumberg, S. 2ff.; Kürschner, S. 200; Duff: Anhang.

[2]) Auszüge bei v. d. Hagen, S. VI—XII; Schaumberg, S. 8—10, siehe auch Kemble, S. 31. Über eine Sapientia Salomonis siehe Levin Ludw. Schücking: Studien über die stoffl. Beziehungen der engl. Komödie zur italienischen bis Lilly. Göttinger Diss. Halle. 1901, S. 12, Anm.

[3]) Siehe Hofmann, a. a. O. 431. Eine Vergleichung zwischen dem deutschen und lateinischen bei Schaumberg, S. 4, ebenso Kemble, S. 50.

[4]) Von alten lateinischen Drucken konnnte ich im Britischen Museum einsehen: 1. Dyalogus Salomonis ℱ Marcolfi G. L. [Cologne? 1473?] 4°; registriert I. A. 4442 (früher C. 53. c. 28). 2. Dyalogus Salomonis et Marcolfi G. L. [J. und C. Hist: Spire 1480?] 4°; registriert 1070. m. 44. 3. Dyalogus Salomonis et marcolfi G. L. [H. Knoblochtzer: Straß-

Im Abendlande taucht eine Notiz über Salomo zum 1. Male in dem sogen. Decretum Damasi [1]) (366—384) auf, das unter anderen Büchern, wie Physiologus, vom Drachen usw.[2]) auch eine Contradictio Salomonis [3]) verdammt. Was diese Contradictio enthielt, wissen wir nicht, da jede Spur verloren ist. Näheres darüber siehe bei meiner Untersuchung über die Quelle für die altengl. Fassungen (S. 108 ff.). Den ältesten Hinweis auf den Namen Marculph liefert unser ae. Text von Salomo und Saturn (vgl. darüber später); weitere Anspielungen und damit auch Zeugnisse für das Bekanntsein der Legende finden sich bei Notker [4]) in der Paraphrase des 118. Psalms, dann bei Freidank [5]), Agricola [6]), dem provenzalischen Dichter Rambaut d'Aurenga [7])

---

burg 1483?] 4°; registriert 12330. g. 36. 13 Blätter, von denen nur die erste Seite blank ist. (Falsch im Katalog angegeben.) 4. Incipiuut collationes quas dicuntur fecisse mutuo rex salomon sapientissimus et marcolphus facie deformis et turpissimus tamen vt fertur eloquentissimus feliciter. Ms. Notes. G. L. [C. Kachelofen: Leipsic 1485?] 4°; registriert I. A. 11653, früher 12316. d. 9. 5. Incipiunt collationes quas dicuntur fecisse mutuo Rex salomon sapientissimus et Marcolphus facie deformis et turpissimus tamen vt fertur eloquentissimus feliciter. G. L. [C. Kachelofen: Leipsic 1490?] 4°; registriert I. A. 11655, früher 12316. d. 58. Die anderen dortselbst aufbewahrten lat. Drucke scheinen nach der Übereinstimmung der Anfangszeilen denselben Inhalt zu bieten, wie die angeführten.

[1]) Früher als Decretum Gelasii angesehen; vgl. Friedrich: Sitzungsberichte der bayr. Akad. der Wissensch. phil. hist. Klasse 1888, I, 54 ff. und Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, 1, S. 259 ff.

[2]) Siehe Hoffmann, a. a. O. 421; v. d. Hagen, S. IV.

[3]) Siehe Reusch, Heinrich: Der Index der verbotenen Bücher. Bonn. 1883—85. I. S. 12 und 330; A. Thiel: Epistolae Rom. Pontificum. Brunsbergae. 1868. I. 469; vgl. auch Schaumberg, a. a. O. S. 32 und Schaubach: Gregor Hayden's Salomon und Marcolf. Diss. Leipzig. 1881.

[4]) Siehe Grässe, S. 466; Notker ed. Piper II. 522, 12—22; ferner Vogt, S. LVI.

[5]) Ed. Grimm 81, 3. Siehe auch v. d. Hagen, S. XIV; Schaumberg, S. 28; vgl. Vogt, S. XV; Eschenburg, S. 177.

[6]) Siehe Kemble, S. 67; daselbst noch andere Anspielungen in deutschen Dichtungen.

[7]) Siehe Kemble, S. 13, der noch andere Anspielungen in der franz. Lit. angibt; vgl. Schaumberg, S. 34 ff.

(† 1173). Es folgt dann das bereits angeführte Zeugnis des Wilhelm von Tyrus über Marcolph.[1])

Von allen *germanischen* Bearbeitungen ist die *altenglische* Sage von Salomon und Saturn, der die vorliegende Untersuchung gewidmet ist, die älteste. Im *Deutschen* müssen wir nun verschiedene Fassungen der Sage unterscheiden. (Siehe Kürschners Nat.Litt. XI, 296 und Wilmanns, A. f. d. A. VII, 275). Der ursprünglichen Fassung kommt vielleicht der Anhang zum Spruchgedichte am nächsten (vgl. Vogt S. LXIII und Wilmanns S. 277; doch siehe Wesselofsky S. 554). Hauptsächlich sind aber 3 Bearbeitungen in betracht zu ziehen: 1. Salman und Morolf.[2]) Dieses Spielmannsepos handelt von 2 Entführungsgeschichten der Salme: sein Inhalt ist nach Vogt kurz folgender: Salman, König von Jerusalem und Kaiser der gesamten Christenheit, hat die Tochter des Königs Cyprian von Indien, namens Salme entführt und zur Christin gemacht. Jenseits des Meeres herrscht zu Wendelsee der mächtige Heidenkönig Fore, der Sohn des Memerolt; er fordert seine Helden auf, ihm zu einer würdigen Gattin zu raten, worauf ihm Salme genannt wird. Er beschließt, diese mit Gewalt zu rauben, wird jedoch im Kampfe ge-

[1]) Über den Namen Marcolph siehe Eschenburg, Denkmäler 173; v. d. Hagen IV, Anm. 3; Schelling, a. a. O. 369; Mone, Anzeiger 1836; Hofmann, der den Namen mit dem hebr. Mahol identifiziert, a. a. O. S. 418, 425; Schaumberg, S. 48; Vogt, S. LVII; Herford, Studies, S. 250 u. 293; Eisenmenger, S. 65. 153; besonders Liebrecht zur Volkskunde, S. 346; über Marcolf bei Lydgate: Order of Fools, siehe E. E. T. S. Extra Series VIII. 79.

[2]) Ed. v. d. Hagen, S. 1—43; neu herausgeg. von Vogt mit ausführlicher Einleitung. Siehe auch Schaubach für Hs. und Drucke. Ferner Paul's Grundriß [2] II, 230; Fel. Liebrecht, in Germania XXI, 385 und XXV, 33—40; Friedr. Panzer: Hilde-Gudrun, S. 268; Wilmanns im A. f. d. A. VII. 274—301; Fr. Panzer: Erzbisch. Albero v. Trier und die deutschen Spielmannsepen, in den Germanistischen Abhandlungen, Hermann Paul zum 17. März 1902 dargebracht. Straßburg 1902, S. 318 ff.; vgl. G. Paris: Li Bastars de Buillon, in Romania VII, 1878, S. 462; ferner Wesselofsky: El dyalogo di Salomon e Marcolpho etc. in Giornale storico della letteratura italiana VIII, S. 275—276; Singer: Salomosagen in Deutschland, in Z. f. d. A. XXXV (N. F. XXIII), S. 177—187; Goedeke, Grundriß I [2], S. 68.

fangen genommen. Salman übergibt ihn seiner Frau zur Bewachung, entgegen der Warnung seines Bruders Morolf. Fore schenkt der Königin einen Ring, wodurch sie von Liebe zu ihm ergriffen wird. Schließlich befreit sie ihn, und nach einem halben Jahre läßt er sie durch einen Spielmann entführen. Morolf muß nun die Königin ausfindig machen, was ihm auch gelingt. Salman rüstet ein großes Heer aus, das Morolf im Tannenwalde im Lande des Fore versteckt. Salomo, als Pilger verkleidet, geht auf Fores Burg, wird aber von Salme erkannt und soll am nächsten Tage gehängt werden. Unter dem Galgen erbittet er sich als letzte Gunst, noch einmal sein Horn blasen zu dürfen, damit St. Michael zur Rettung seiner Seele herbeieile. Dies ist aber nur das verabredete Zeichen für Morolf, der herbeieilt und die Heiden besiegt. Fore wird überwältigt, Salme aber nach Jerusalem geführt. Nach Verlauf von 7 Jahren beschließt der König Princian von Akers, die schöne Salme zu entführen. Als Pilger verkleidet kommt er nach Jerusalem, wirft einen Ring in den Becher, wodurch die Königin von Liebe zu Princian erfaßt wird und nach 12 Wochen mit ihm entflieht. Salman sichert Morolf das Leben der Königin zu, wenn er sie wieder zurückbringt. Dieser entdeckt den Aufenthalt der Königin, doch Salman will sich nicht noch einmal der Lebensgefahr aussetzen. So zieht Morolf mit einem Heere gegen Princian, besiegt ihn, schenkt ihm aber die Freiheit. Princian verbündet sich mit seinem Bruder Belian, jedoch Morolf siegt abermals. Er kehrt nach Jerusalem zurück, wo er dann die Salme im Bade ermordet.

Die zweite Fassung im Deutschen ist in dem Spruchgedicht gegeben, das den Titel: Der andere Morolf[1]) führt. Dieses bietet im wesentlichen denselben Inhalt wie die lateinische Prosa. Zuerst tauschen Salomo und Morolf Weisheitssprüche aus, es wird das Urteil Salomo's über die 2 Buhldirnen erwähnt; im 2. Teile werden verschiedene Streiche

[1]) Ed. v. d. Hagen, S. 44—64; ferner von Schaumberg und Vogt. Siehe auch Piper in Kürschner's National-Litteratur II, 206; ferner Bech in Pfeiffer's Germania XV, 129; Jantzen: Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter, S. 21 und 86.

Morolf's erzählt, wofür er gehängt werden soll. Er darf sich den Baum dazu selbst wählen; da er aber natürlich keinen passenden findet, unterbleibt die Zeremonie. Dieses Spruchgedicht wurde später noch einmal bearbeitet um 1450 durch Gregor Haiden, welcher es dem Landgrafen Friedrich VII. von Leuchtenberg [1]) zueignete (S. Schaubach: Diss. Leipzig 1881.) In dritter Linie wurde die Sage auch dramatisch behandelt, in der Form eines Fastnachtsspieles von Hans Folz [2]) (ca. 1480), dann von Hans Sachs [3]), der in zwei Stücken den Gegenstand benutzte.

Ferner ist noch die deutsche Prosa [4]) zu erwähnen, die die Unterredungen Markolf's mit dem Könige und die Streiche des ersteren erzählt, wie sie in der lateinischen Prosa geschildert sind. Über spätere Anspielungen auf die deutsche Sage (wie bei Luther) vgl. Kemble S. 68 ff.

Wichtig ist endlich noch das dem 11. Jahrhunderte angehörige „Loblied auf Salomo“ [5]), das die Sage von dem Drachen erzählt, der berauscht und gefangen wird, der also seine Beziehung zur jüdischen Fassung nicht verleugnen kann.

Eine *nordische* [6]) Bearbeitung der Sage gibt uns Aufschluß, wie Hjorleif, der Weibertolle — der drei Weiber zu gleicher Zeit sein eigen nennt — von einem seiner Schwiegerväter überfallen wird. Er entkommt aber aus der Burg und begibt sich auf einem Schiffe nach Hreidar's Wohnsitze, wo er jedoch auf Betreiben einer seiner Frauen an seinen Schuh-

---

[1]) Siehe Kürschner's National-Litteratur II, 212, gedruckt bei Kürschner XI, 293—361. Ein Teil bei v. d. Hagen, S. XIII.

[2]) v. d. Hagen, S. XV; Gödeke, Littg. I², 332—54; Jantzen, a. a. O. S. 94.

[3]) v. d. Hagen, S. XV; Gödeke, ib. II², 412; siehe auch Kürschner II, 214 und Arnold in Kürschner's Nat.-Litt. Bd. XXI; ferner Kemble 96.

[4]) Siehe Eschenburg in Bragur III, 381—82, Anmerk.; dann Eschenburg, Denkmäler 17, 2—3; v. d. Hagen, S. XIV; ferner Duff, p. XVI.

[5]) Abgedruckt bei Goedeke: Deutsche Dichtung im Mittelalter², S. 102 ff.; vgl. ferner Goedeke's Grundriß I², S. 38.

[6]) F. Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 42; vgl. Liebrecht in Germania XI, 172 und Germania XXV, 39; vgl. auch Kemble, S. 97; ferner Varnhagen a. a. O. S. 28 und E. Mogk, in: Paul's Grundriß II². S. 884.

bändern zwischen zwei Feuern aufgehängt wird. Als aber seine Feinde eingeschlafen sind, befreit ihn eine seiner anderen Frauen, und er rächt sich an seinen Feinden.

Eine *niederdeutsche* Darstellung der Sage erwähnt Eschenburg, Denkmäler S. 178, ferner v. d. Hagen S. XVIII, Anm. 23; vgl. Kemble S. 97 und Goedeke's Grundriß I². S. 467; eine *dänische* Bearbeitung fand Nyerup, Bragur III. 358—359, ib. 380 und 392; vgl. Hagen, Einleitung S. XVII; Görres: Über die teutschen Volksbücher S. 188 ff.; Kemble S. 97; Child, a. a. O. Bd. V. S. 8 und 280, der auch eine schwedische und norwegische Fassung daselbst S. 7 und 280 angibt.

Nachdem wir so die germanischen Bearbeitungen der Salomosage betrachtet haben, wollen wir nun zu den *romanischen* übergehen. Das *Französische*, welches hauptsächlich durch die Raschheit, mit der es sich der neuesten Stoffe bemächtigte und dieselben in poetische Formen brachte, seinen Ruhm als Weltlitteratur gewonnen hat, besitzt zwei Gedichte mit der Überschrift Salomon et Marcoul.[1]) Eine dritte Version ist verloren (Kemble S. 81). Das erstere: La disputation de Salomon et de Marcon[2]), ist eine späte Bearbeitung der Sage, in der Marcon in obscöner Weise die Gewohnheiten schlechter Dirnen darstellt.

Das zweite Gedicht, Proverbes de Marcoul et de Salemon[3]), ist das Produkt eines Gelehrten; es enthält Weisheits-

[1]) Über den Namen vgl. Liebrecht: Zur Volkskunde, S. 346 ff.; ferner Grässe a. a. O., Kemble a. a. O., S. 73—84; Hofmann a. a. O., Smyth a. a. O.

[2]) Gedruckt bei Mone: Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit, 1836, V, S. 58 ff. Ich habe selbst eine andere Darstellung der Sage im Britischen Museum eingesehen, betitelt: Les dictz de Salomō: auec questes responces de Marcou Fort joyeuses; registriert unter C. 22. a. 35. Das „Fort joyeuses" bezieht sich besonders auf die „putain". Siehe auch Gröber's Grundriß II, S. 700 und Kürschner a. a. O.; ferner: Histoire littéraire de la France XXII, 421 und Romania VII, 461; endlich Kemble, S. 76.

[3]) Gedruckt bei Crapelet: Proverbes et Dictons populaires aux XIIIe et XIVe siècles. Paris 1831, S. 188—200 (und Literatur daselbst). Vergleiche auch Schaumberg a. a. O., S. 30; ferner Histoire littéraire

sprüche und ist durchaus ernst gehalten. — Anklänge an die Sage finden sich noch in einer Episode des Bastars de Buillon [1]), wo ein Bastard Baudouin Ludie raubt und sie gegen ihren Willen heiratet. Sie aber entflieht zu ihrem Verlobten Corsabrin und dann folgt dieselbe Geschichte unter dem Galgen wie im Deutschen. [2]) Ferner wird im Huon de Bordeaux [3]) auf die Sage angespielt; dieser ist durch Oberons Güte in den Besitz eines Hornes gekommen, das ihm in der Stunde der Gefahr die Hilfe des mächtigen Geisterkönigs und seiner Scharen sichert: ein Ring, der zuerst im Besitze des Riesen Orgueilleux war, der aber von Huon getötet wurde, verleiht ihm wunderbare Kraft. Auch ihm gibt im Gefängnis ein Mädchen Trost und Hilfe. Sein Gefolge hat er zurückgelassen usw. Über spätere Anspielungen (bei Rabelais) vgl. Kemble S. 13. 81; Herford S. 255.

In *Italien* war die Salomosage sehr beliebt, denn hier werden die Schwänke Marcolf's, der als Bertoldo auftritt, durch drei Generationen hindurch geschildert. [4]) Zuerst hat Giulio Cesare Croce della Lira ein Leben Bertoldo's in Stanzen abgefaßt und danach auch als Volksbuch in Prosa herausgegeben; Ende des 16. Jahrhunderts erweiterte er es durch die Geschichte von Bertoldo's Sohn: Bertoldino. Nach Croce's Tode dehnte Camillo Scaliggero della Fratta die Sage noch

---

de la France XXIII, S. 198; Grimm a. a. O. 252; Brunet: La France littéraire au XVe s. 1865, S. 187; G. Gröber's Grundriß II, 688 und 700; Kemble a. a. O., S. 73; siehe ferner: K. Hofmann: Amis und Amiles etc. Erlangen 1882, S. XXXVII; A. Tobler: Li proverbe au vilain 1895.

[1]) Ed. Scheler 1877; vgl. Child, a. a. O. Bd. V. S. 6.

[2]) Siehe G. Paris: Li Bastars de Buillon, in: Romania VII, 460ff.; Vogt in PBB. VII, 316; Wesselofsky a. a. O., S. 402.

[3]) Ed. Guessard et Grandmaison. Paris 1860, S. LVff. Siehe auch Wilmanns, a. a. O. 284; Wesselofsky, a. a. O. 401; Gröber, Grundriß II, 700. Siehe bei Gröber II, 872 auch das Jugement de Salemon; ferner Literatur bei Brunet, a. a. O., S. 187 über andere frz. Bearbeitungen betreffs Salomo.

[4]) Siehe J. Görres, a. a. O., S. 193; v. d. Hagen, a. a. O., S. XVII—XX; Schaumberg, a. a. O., S. 37; Kemble, S. 99; Herford, S. 261; Gaster, a. a. O. S. 80—91; Dunlop, History etc. rev. by Wilson, II. S. 308.

weiter aus, indem er als 3. Teil die Geschichte des Enkels: Kakasenno beigab. 1736 wurde in toskanischer und 1740 in bolognesischer, 1747 in venezianischer Mundart eine Markolfdichtung von 23 Dichtern abgefaßt, indem Crespi's Zeichnungen und Mattiolis' Stiche ihnen die Anregung gaben. Von diesen ital. Fassungen wurde die Sage nach Griechenland gebracht (siehe Kemble S. 102).

Auch in *Portugal*[1]) erfreute sich die Sage einer großen Beliebtheit, wovon die verschiedenen Fassungen Zeugnis geben. In der einen Fassung wird der König von Leon, Gallizien und Asturien, Don Ramiro, von dem maurischen Fürsten Abencadão seiner Gemahlin beraubt. Ramiro rüstet eine Flotte aus, geht in Knappenkleidung dann an das Land, trifft die Magd Artiga, der er beim Wasserholen einen Siegelstein in den Becher wirft und ihr einen Ring gibt. Die Königin erkennt den Ring, es kommt schließlich zum Kampfe, in dem Ramiro siegt. In der ausführlicheren[2]) Gestaltung raubt der bereits verheiratete König Ramiro die Schwester des Maurenkönigs Alboazare Alboçadam, der er in der Taufe den Namen Artiga gibt. Um sich zu rächen, entführt nun seinerseits der heidnische König die Gattin Ramiro's. Letzterer setzt ihm mit einem Heere nach, welches im Walde versteckt wird und auf den Ruf seines Hornes herbeieilt. Die Heiden werden niedergehauen, die Königin mit einem Mühlstein in das Meer versenkt.

Überblicken wir nun die Sage im ganzen, so sehen wir, daß die einzelnen Fassungen oft ziemlich stark voneinander abweichen. Immerhin aber erkennen wir einen allen Bearbeitungen eigenen Typus. Auffallend ist, daß Salomo in den meisten Bearbeitungen nicht die einem solchen Glanzkönige gebührende Stelle einnimmt, die ihm nach der Bibel zukommen sollte. Die Verbindung der Sage mit den Dämonen macht es ferner wahrscheinlich, daß wir in einer talmudischen

---

[1]) Siehe Carolina Michaëlis de Vasconcellos in PBB. VIII, 313 ff.; dazu Vogt ib. 319; ferner Wesselofsky, Archiv VI, 397 und 552 ff.; Child, a. a. O. Bd. V. S. 4. Über die spanische Fassung siehe Varnhagen, a. a. O. S. 28.

[2]) Wesselofsky, Archiv VI, 553.

Fassung den ersten Ansatz zu der Sagenbildung zu suchen haben (gegen Grünbaum). Doch frühe schon wurde die Sage mit dem Christentum verbunden: Begebenheiten aus der Bibel, wie der Urteilsspruch Salomo's, werden damit verflochten; die große Verbreitung im Mittelalter geht daher auf den von Burdach entdeckten Ausgangspunkt zurück.

Es möge mir gestattet sein, an dieser Stelle das Verhältnis der altenglischen Fassung, des ältesten Vertreters der abendländischen Vulgärliteratur zu den anderen Bearbeitungen in großen Zügen zu zeichnen. Ich möchte daher zur rascheren Orientierung ein paar allgemeine Worte über jene vorausschicken.

Wie auf den ersten Blick klar ist, gehört der „Salomo und Saturn" zu jener Gestaltung der Sage, in welcher zwei durch Wissen besonders hervorstechende Persönlichkeiten sich in einem Redekampfe messen. Es handelt sich also in den ae. Dialogen nicht um eine Entführungsgeschichte: eine Frau des Salomo wird überhaupt nicht erwähnt, ein Ring oder Horn kommt ebensowenig zur Sprache, sondern wir haben hier drei Gespräche vor uns, in denen Salomo als König der „Christenheit" dem heidnischen Saturn gegenübertritt. Der erste poetische Dialog ist ein ganz eigenartiges Produkt, in welchem Salomo die Überlegenheit des Pater Noster über die Teufel dem Saturn erklärt und dies in ganz orientalischer Weise. Ich bin der Meinung, daß wir hierin eine Anlehnung an die Dämonensagen vor uns haben, die wir bei den Juden, Arabern und im Testamente des Salomo vorgefunden haben. Der prosaische Dialog mit der riesenhaften Beschreibung des Pater Noster erinnert an jene gigantische Beschreibung des Asmodeus. In dem dritten, jedoch sehr ernst gehaltenen poetischen Dialoge, läßt sich Saturn über allgemeine Dinge theologischen, naturwissenschaftlichen oder rein menschlichen Interesses, wie den Fall der Engel, das Alter, das Schicksal usw. belehren. Zu einer Vergleichung dieses Dialoges kann also nur der ernste französische und der erste Teil des deutschen Spruchgedichtes herangezogen werden, der wieder mit der lateinischen Prosa übereinstimmt (Kemble S. 26). Jedoch beide Dialoge bieten gar keine gemeinsamen Punkte mit jenem (vgl. Kemble S.

133). Wie Kemble Seite 50 und 64 nachgewiesen[1]) hat, sind die Reden Salomo's entweder biblisch-theologisch oder sie enthalten Beobachtungen aus dem täglichen Leben; die des Markolf jedoch sind meist germanische volkstümliche Sprichwörter. Saturn's Aussprüche erstrecken sich aber entweder auf Berufungen aus der Weisheit der Philister, oder er frägt nach theologischen Dingen, wie nach dem jüngsten Gericht, nach dem guten und bösen Geist, der jeden Menschen begleitet usw. Echt germanisch ist jedoch bei ihm die Frage nach der Wyrd; auf andere Übereinstimmungen mit der altnordischen Literatur werde ich weiter unten S. 84 f. hinweisen. In der altenglischen Prosa wird ein Kampf des Pater Noster mit dem Teufel geschildert; hierin wäre der Kampf zwischen Christen und Heiden der anderen Salomo-Markolphsagen wieder zu erkennen. Auch die in der Prosa auftretende Zahl 12 000 spielt nur noch eine Rolle in dem deutschen Spielmannsepos (Vogt XXVII). Ferner hat die ae. Sage mit den anderen gemeinsam, daß sie im Orient, und zwar in Jerusalem spielt; orientalische Völker, Fürsten und Länder werden genannt; mit der deutschen Fassung des Spielmannsepos stimmt auch die Erwähnung des Wendelsees überein. Als besonders charakteristischen Zug erwähne ich, daß auch der ae. Salomo als christlicher König erscheint; sein Gegenredner, Saturn, stammt aus einem Riesengeschlechte (eormenstrynde). Entgegen Vogt möchte ich aber hier bereits bemerken, daß man ihn nicht als Bruder Salomo's auffassen darf. (Näheres unten, Seite 91, bei Besprechung der Persönlichkeiten des Salomo und Saturn.) Saturn hat mit Marcolf gemeinsam, daß er als ein kluger Mensch dargestellt wird, ferner daß er aus dem Oriente stammt (vgl. qui ab Oriente nuper venerat.) In der Erwähnung des Pilgeranzuges, der Kutte mit dem Palmenzweig im deutschen Spielmannsepos (Vogt S. XXX) darf man vielleicht auch eine schwache Verbindung mit dem „palmenbezweigten" Pater Noster erblicken.

[1]) Vgl. auch Schaumberg, S. 58.

II. Die altenglische Sage.

A. Überlieferung.

1. Ausgaben, Textbesserungen und Besprechungen der altenglischen Bearbeitungen der Sage.

Die erste Nachricht[1]) über die altenglischen Fassungen der Sage von Salomo und Saturn gab *Wanley* (1705), der in seinem Catalogus[2]) unter den Handschriften der Bibliothek des Corpus Christi College zu Cambridge die beiden altenglischen Handschriften, und zwar Seite 149 die für uns wichtigere folgendermaßen anführt: S. 16. Cod. membr. in Octavo crassiori, ad cujus calcem habentur hæ Adnotationes recentu[3]) manu scriptæ: The Rede boke of Darbeye (in the Peake in Darbyshire[4]) etc. In eo autem continentur[5]) I. Frag-

[1]) Siehe Wülker, R.: Grundriß zur Geschichte der angelsächsischen Litteratur. Leipzig 1885. S. 362, ebenso Körting: Grundriß der Geschichte der englischen Litteratur. Münster 1899[3]. S. 56.

[2]) Erschienen als II. Bd. von Linguarum Vett. Septentrionalium Thesaurus Grammatico-Criticus et Archæologicus. Auctore Georgio Hickesio, unter dem Titel: „Antiquæ Literaturæ Septentrionalis Liber alter seu Humphredi Wanleii Librorum Vett. Septentrionalium, qui in Angliæ Bibliothecis extant, nec non multorum Vett. Codd. Septentrionalium alibi extantium Catalogus Historico-Criticus, cum totius Thesauri Linguarum Septentrionalium sex Indicibus. Oxoniæ 1705."

[3]) Bereits von Wülker, S. 362 in *recenti* verbessert.

[4]) This booke was sumtime had in such reverence in Darbieshire that it was commonly beleved that whosoever should sweare untruelie upon this booke should run madd.

[5]) Nicht *continetur*, wie Wülker a. a. O.

mentum Dialogorum inter Salomonem & Saturnum veteri manu scriptum, versibus Saxonicis, quibus etiam plurimæ habentur Literæ Runicæ, sicut & in Cod. Exoniensis Eccl. de quo vid. D. Hickesii Gram. — Nicht viel mehr erfahren wir auf Seite 114 über die zweite Handschrift: S. 2: Cod. membr. et antiquus in fol. a Leofrico Episcopo Ecclesiæ Exoniensi dono datus, in quo continetur: I. Bedæ Venerabilis Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum ab Ælfredo Rege Saxonice Versa . . . . VII. P. 216: Inc. Dicta Saturni & Salomonis, quæ sic incip: Saturnus cwæþ hwæt ic iglanda eallra hæbbe boca on byrged ðurh gebregd stafas lar-cræftas on locen Libia and Greca. Swylce eac istoriam Indea rices me ða treahteras tala wisedon on þam micelan bec..... M ces heardum etc.

Ebensowenig teilt uns *Conybeare* (1826) mit, der die Hs. selbst nicht gesehen hatte und daher in seinen Illustrations [1]) Seite LXXXIII die ersten sechs Verse von B nach der Angabe von Wanley, ferner von A die Verse 311 (312) [2]) bis 319 (320) einschl. nach der Abschrift eines Herrn Shelford von Corpus Christi College druckte. Infolgedessen lernte er die beiden Gedichte nur flüchtig und das zwischen diesen stehende Prosastück überhaupt nicht kennen, da er es nirgends erwähnt. Hingegen hatte er die — sowohl von unseren Gedichten als auch von der eingeschobenen Prosa dem Inhalte nach vollkommen abweichende — prosaische Fassung der Sage im Ms. Cotton Vitellius A. XV eingesehen und zieht daraus nun für unsere Gedichte falsche Schlüsse. Denn er sagt, als er auf die Entstehung und Bearbeitungen der Salomo-Markolf-Saturnsagen kurz zu sprechen kommt: "The Saxon compositions cited in the text preserve probably a somewhat earlier modification of a fiction similar in substance: in these the interrogator is named Saturnus".

---

[1]) Illustrations of Anglo-Saxon Poetry. London 1826, S. LXXXII —LXXXV.

[2]) Die eingeklammerten Zahlen beziehen sich auf den Text in Grein-Wülker's Bibliothek, die anderen auf meine Ausgabe, deren Zählung durch die bisherige falsche Trennung der Verse 6.7 um einen Vers von jenem abweicht.

Von Conybeare druckte wieder *Ettmüller* (1850)[1] die Verse 311—319, ferner Auszüge aus dem Prosastück in Cotton Vitellius A. XV ab. Die erste wissenschaftliche Ausgabe sowohl der alliterierenden, als auch der prosaischen altenglischen Fassungen wurde im Jahre 1848 von dem gelehrten John Mitchell *Kemble*[2] für die Ælfric Society veranstaltet, der in fünfzehnjähriger Sammelarbeit ein ungeheuer reichhaltiges Material zusammenbrachte. Kurz zuvor hatte er die Ergebnisse seiner Forschung über die Entstehung und Verbreitung der Sage in einem jetzt sehr seltenen Büchlein[3] veröffentlicht, welche er aber dann mit nur unbedeutenden Änderungen seiner Ausgabe für die Ælfric Society einverleibte. Somit enthält jene kurze Darstellung nur die historische Einleitung, jedoch nicht den Text und die Ausführungen über „Salomon and Saturn, — Traditional Character of Marcolfus", ferner nicht die im Anhange stehenden Dialoge von Adrian and Ritheus, sowie Adrian and Epictus. In seiner größeren Ausgabe druckte nun Kemble zum ersten Male die Handschriften vollständig, jedoch leider unkritisch ab.[4] Wie wir später sehen werden, sind unsere Gedichte im früh-westsächsischen Dialekte überliefert; die hs. A. ist frühestens aus dem Ende des 10. Jahrhunderts und „der Abschreiber hat sich sichtliche Mühe gegeben, die altertümlichen Formen durch diejenigen seiner Zeit zu ersetzen."

---

[1]) Engla and Seaxna Scôpas and Bôceras. London 1850. S. 239 und 42.

[2]) The Dialogue of Salomon and Saturnus, with an Historical Introduction by John M. Kemble. London. Printed for the Aelfric Society MDCCCXLVIII.

[3]) Die Ausgabe, welche mir im Britischen Museum zur Verfügung stand, ist im Katalog registriert unter: 12431. bb. 2. Salomon and Saturn [An historical Introduction by J. M. Kemble to this Anglo-Saxon legend.] [London? 1845?] 8°. Without titlepage. Privately printed. The Anglo-Saxon text to which this is an introduction was afterwards published by Mr Kemble for the Aelfric Society. — Auf dem ersten Blatte dieses Büchleins in klein 8° steht der geschriebene Vermerk: This Edition of Salomon and Saturn, (with the exception of twenty copies), was cancelled by Mr. Kemble when he undertook to bring out the Edition printed for the Ælfric Society.

[4]) Den Text gibt Kemble nach englischer Art in Kurzzeilen.

Kemble hat ihn, wie Schipper [1]) treffend bemerkt, „in diesem Streben unterstützen zu müssen geglaubt, und von seinem Standpunkt, nach dem damaligen Stande der Wissenschaft, mit Recht; nur hätte er mit noch größerer Konsequenz verfahren müssen. Das Richtige freilich würde gewesen sein, gerade die von dem Schreiber der hs. übersehenen altertümlichen Formen als Norm anzusehen und darnach die Orthographie zu regeln.“ Dazu kommt noch, daß Kemble die Änderung der handschriftlichen Lesart des zweiten Gedichtes in seinem Drucke überhaupt nicht mehr angibt. [2]) Neben der Urschrift gibt er die erste [3]) englische Übersetzung, die man im Verhältnis zu der damaligen Kenntnis des „Anglo-Saxon“ als eine treffliche Leistung anerkennen muß. Um so mehr ist es zu bedauern, daß er gerade bei der ziemlich großen Anzahl schwer verständlicher Stellen, welche insbesondere die Gedichte bieten, seinen Kommentar auf das Mindestmaß beschränkt hat, wie ihm denn neben der Übersetzung ein Glossar ganz überflüssig erschien. In seiner scharfsinnigen Beurteilung vermutete er bereits, daß man es hier mit zwei verschiedenen Gedichten zu tun hätte; seiner hohen Meinung über deren Inhalt gibt er S. 133 Ausdruck: “The first part of the poetic Salomon and Saturn bears no relation whatever, save in name, to the dialogues which we have examined, and shall hereafter examine. The second part, however, in as much as it is a series of riddling questions mutually proposed, approaches more nearly to the real type of the whole matter, — the problems of Salomon and Hyram. Still it bears little resemblance to either of the prose dialogues in Saxon, and none whatever to the other versions of the Salomon and Marcolf; its subjects are theological and moral, and in this respect, difference of creed considered, it might be more properly compared to the Wafþrudnis-mal than to any other composition I know. Thus it sings of the fall of the angels, of

[1]) In der Collation der beiden Hss. mit Kemble's Text, in: Germania XXII. N. R. X. Seite 51.

[2]) Siehe Sweet in seiner „Collation“ etc., in: Anglia I, 1878, S. 150.

[3]) Abgesehen von den wenigen Versen, welche Conybeare in das Englische übertrug.

heaven and hell, of the good and evil spirits that accompany every man, the one to tempt, the other to warn and strengthen: or it mixes up allegorical and mythic narratives, as where it speaks of death by the title of Vasa mortis, and under the form of a bird etc. Upon the whole, although its subjects be similar, there is no one question found in the poetic Salomon and Saturn which is repeated either in the prose version or in the Adrian and Ritheus". — Mit lautlichen oder metrischen Untersuchungen konnte sich natürlich Kemble damals nicht befassen.

Auf Kemble's Ausgabe beruht die Wiedergabe zweier Bruchstücke von *Bouterwek* (1854).[1]) Dieser kommt in seiner Abhandlung über den Götter- und Sternenkultus der heidnischen Angelsachsen auch auf deren Glauben an ein unabänderliches Schicksal zu sprechen, und hiebei führt er die Gespräche Salomo's und Saturn's über die „Vyrd" aus unserem zweiten Gedichte (v. 423 bis zum Schlusse) an.[2]) Auch aus dem eingeschobenen prosaischen Bruchstücke greift er die Unterredung dieser beiden Weisen über den Kampf des Teufels mit dem Paternoster, wie letzteres den Teufel mit glühenden Pfeilen schießt, heraus[3]), wobei er auch eine von Kemble zu weit gesuchte Erklärung verbessert. Er wählt für die alliterierenden Darstellungen die Langzeile und gibt von den beiden Auszügen die erste deutsche Übersetzung.

Nach Kemble druckte im Jahre 1858 die beiden Gedichte in Langzeilen Christian *Grein* in seiner Bibliothek.[4]) Er war auf diesen Druck angewiesen, da es ihm, dem hochverdienten Forscher, nicht vergönnt war, in England selbst die Hs. einzusehen. So nimmt er also auch die unrichtigen Lesarten Kemble's in seine Bibliothek auf, doch muß es um so mehr unsere Bewunderung erregen, daß er oft sehr gute Verbesserungen vorgeschlagen hat und sogar bei einigen

[1]) K. W. Bouterwek: Cædmon's des Angelsachsen biblische Dichtungen. 1. Teil. Gütersloh 1854.

[2]) S. LXV—LXVII.

[3]) S. CXV. Von Wülker in seinem Gr. nicht angegeben.

[4]) Bibliothek der angelsächsischen Poesie Bd. II, S. 354—368.

Stellen zuerst die richtige Erklärung gab.[1]) Einige weitere Textverbesserungen lieferte er dann in der Germania X im Jahre 1865.[2])

Kemble's Text ist auch den von Max *Rieger* (1861) herausgegebenen Bruchstücken aus unseren Gedichten (v. 280—299, 1—19, 145—168) zugrunde gelegt.[3])

Den von Kemble und Grein gelieferten Text nach der Handschrift zu verbessern und so zu einer wirklich kritischen Ausgabe zu gelangen, war die nächste Aufgabe der Herausgeber.

Zuerst verglich *H. Sweet*[4]) den von Kemble gelieferten Text mit dem der Hs. A und gab die Abweichungen (mithin auch die von Grein), sowie Erklärungen einiger von diesen nicht verstandenen Stellen in der Anglia I (1877). In demselben Jahre, aber nach Sweet gedruckt, erschien *J. Schipper's* Abdruck der Handschrift A nebst Vergleichung der Handschrift B.[5]) In seiner Einleitung spricht er sich auch über die ursprüngliche Abfassung der Gedichte aus, die er in „jene erste klassische Periode der angelsächsischen Literatur" verlegt; darauf gibt er das bereits angeführte Urteil über Kemble's Text ab und führt einige der für die früheste Periode des westsächsischen Dialekts sprechende Merkmale unserer Gedichte an. Für diese sowohl, als auch für die eingeschobene prosaische Version liefert er sodann den kritischen Text mit Variantenapparat, enthält sich jedoch geflissentlich weiterer Editorenarbeit. Während nun Schipper in den meisten Fällen mit Sweet — gegenüber Kemble — übereinstimmte, widersprachen sich doch die beiden Gelehrten in manchen Punkten.[6]) Dies veranlaßte *Zupitza*[7]) im August

[1]) Siehe besonders v. 107 (108).

[2]) Zur Textkritik der angelsächsischen Dichter, in: Pfeiffer's Germania Bd. X, S. 428.

[3]) Alt- und angelsächsisches Lesebuch nebst altfriesischen Stücken. Gießen 1861.

[4]) Collation of the poetical Salomon and Saturn with the Ms., in: Anglia Bd. I, S. 150—154 (1877 erschienen).

[5]) In Pfeiffer's Germania Bd. 22 (N. R. 10. Bd.) 1877, S. 50—70 unter dem Titel: Salomo und Saturn.

[6]) Vgl. Engl. Stud. II, 268.

[7]) Zu Salomon und Saturn, in der Anglia III, S. 527—531 (1880).

1877, Schipper's Abdruck unter gleichzeitiger Zuziehung von Sweet's Berichtigungen mit den Handschriften zu collationieren, und dann diese Abweichungen in der Anglia Bd. III (erschienen 1880) mitzuteilen. Die Ergebnisse all dieser Textbesserungen der Gedichte wurden in der letzten Ausgabe des Salomo und Saturn zusammengefaßt, welche Bruno *Assmann* (1898) für die Neuauflage von Grein's „Bibliothek der angelsächsischen Poesie" besorgte.[1]) Er verglich nochmals sorgfältig unsere Dichtungen mit den Handschriften, so daß mir bei der abermaligen Nachprüfung nur einige Verbesserungen falscher Lesarten übrig blieben; er führte auch S. 237/8 die handschriftlichen Längezeichen übersichtlich geordnet, aber nicht ganz fehlerfrei an. Gemäß der Bestimmung der „Bibliothek" mußte er jedoch von der Wiedergabe des eingeschobenen Prosabruchstückes Abstand nehmen. Weitere Berichtigungen, besonders metrischer Art zu Aßmann's Text lieferte *Holthausen*[2]) (1901).

Nachdem uns also in der „Bibliothek" der Text der altenglischen Fassungen von Salomon und Saturn nicht vollkommen kritisch und dazu unvollständig vorliegt, während jener von Kemble und Schipper entweder ganz veraltet oder auch mit kleinen Mängeln behaftet ist, so möchte ich nun versuchen, einen den modernen philologischen Anforderungen entsprechenden Text mit vollkommenem Variantenverzeichnis zu liefern. Mit Rücksicht darauf habe ich es nicht für verlorene Arbeit gehalten, sowohl für die alliterierenden als auch für die prosaischen Fassungen der Sage die Handschriften noch einmal einzusehen. Da ferner nur Kemble's Ausgabe einen, jedoch ganz unzureichenden Kommentar enthält, so habe ich mich bemüht, durch einen ausführlicheren das Verständnis der oft schweren Stellen zu erleichtern. Zu diesem Zwecke habe ich die gesamte ae. Literatur in Grein-Wülkers Bibliothek der Poesie und Prosa, ferner die theo-

[1]) Von Richard Paul Wülker. Leipzig 1898. III. Bd. 2. Hälfte, S. 58—82 einschließlich.

[2]) Zu Alt- und Mittelenglischen Dichtungen XII. 60. Salomo und Saturn in Anglia XXIII, 123—125. Halle 1901. Früher hatte schon Sievers in PBB. X und XII die Gedichte zum Teil metrisch untersucht.

logische[1]) Literatur nach Thorpe's Ausgabe der Homilien Aelfric's, sowie Napier's Ausgabe der Homilien Wulfstan's, endlich Skeat's Ausgabe von Aelfric's Lives of Saints und Morris' „Blickling Homilies" daraufhin untersucht und Parallelstellen für unser Denkmal in dem Kommentar angeführt. In der nachfolgenden Inhaltsanalyse sind die zum Verständnis der altenglischen Dialoge unumgänglich notwendigen Parallelstellen bereits kurz angegeben. Durch das beigefügte vollständige Glossar wird einem sämtlichen Ausgaben anhaftenden Mangel abgeholfen. Eine ausführliche Beschreibung der Handschriften, sowie eine Untersuchung über ihr gegenseitiges Verhältnis erschien notwendig. Desgleichen wurde ein Verzeichnis der handschriftlichen Längezeichen mit den Abweichungen von Dr. Aßmann's Text beigefügt. Durch die eingehende Analyse der Gedichte gelang es, den inneren Zusammenhang, besonders des 2. Gedichtes, klar zu legen, dessen logische Verbindung bis jetzt nur teilweise erkannt war.[2])

Über die unbekannten Verfasser habe ich durch die lautlichen Untersuchungen Genaueres anzugeben vermocht. Der Untersuchung unseres altenglischen Denkmals schickte ich eine übersichtliche Darstellung der allgemeinen Sagengeschichte unter Berücksichtigung der neuesten Literatur voraus, nicht allein um den Leser über die ungeheuer weite Verzweigung der Sage zu orientieren, sondern auch um eventuelle gemeinsame Züge der ae. Fassungen der Sage mit den anderen Bearbeitungen aufzudecken. Bei der Darstellung der allgemeinen Sagengeschichte habe ich mich bemüht, den Inhalt der einzelnen Fassungen der Sage dem Leser vor Augen zu führen; es würde jedoch nicht in den Rahmen vorliegender Abhandlung fallen, über Quellen, Verfasserfragen etc. der

---

[1]) Für die rein theologischen Stellen in unseren Dialogen haben mir besonders die H. Professoren Bardenhewer und Knöpfler (München) und Prof. Schrörs (Bonn) die richtigen Wege gewiesen; ihnen allen spreche ich hier meinen wärmsten Dank aus.

[2]) Vgl. Grein: „Salomon und Saturn tauschen gegenseitig weise Sprüche ohne inneren Zusammenhang aus."

jüdischen, arabischen, russischen, polnischen, deutschen, französischen etc. Fassungen ebenso wie bei der englischen zu berichten. In der Quellenfrage unseres Denkmals glaube ich durch eine eingehendere Untersuchung das Verhältnis der Contradictio Salomonis zu unseren Dialogen mehr geklärt zu haben.

Was die andere altenglische Gestaltung der Sage von Salomo und Saturn, die im Cotton Vitellius A XV überliefert ist, betrifft, so hat dieser Prosadialog mit unseren Gedichten und mit dem prosaischen eingeschobenen Bruchstück nichts als die Dialogform gemein. Er weicht auch von den anderen Fassungen der Salomon-Markolf-Sage gänzlich ab, da er in das reiche Gebiet der Lucidarienliteratur gehört, weshalb er eine eigene Untersuchung erfordert.[1])

Daß es Not tat, das Wesen des „Salomo und Saturn" klarer zu stellen, zeigt sich am besten, wenn wir die verschiedenen Auffassungen dieser Dialoge von Seiten der Forscher und deren oft widersprechende Ansichten ins Auge fassen.

Die Urteile[2]) von *Conybeare* (1826) und *Kemble*[3]) (1848)

---

[1]) Literatur darüber siehe bei Wülker: Grundriß, S. 500; ferner Besprechungen bei Conybeare, a. a. O.; Bouterwek, S. CXIII; Kemble, a. a. O.; Stopford Brooke, S. 289; Köhler: Kleinere Schriften; Skeat in: The Academy 1895, II, 343; E. G. Duff, S. XIV; sodann die treffliche Abhandlung von Max Th. W. Förster: Two Notes on Old English Dialogue Literature, in: An English Miscellany. Presented to Dr. Furnivall in Honour of his seventy-fifth Birthday. Oxford 1901. Ferner Karl D. Bülbring: Sidrac in England, in der Festgabe für Wendelin Förster zum 26. Okt. 1901, Halle 1902. — Über den me. "Lucidary" siehe besonders Karl Schorbach: Studien über das deutsche Volksbuch Lucidarius, in: Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germ. Völker von Brandl, Martin und Schmidt, 74. Heft, Straßburg 1894.

[2]) Siehe Wülker, Grundriß a. a. O.

[3]) Nach Kemble's Ausgabe übersetzte Migne in seinem Diction. des Apocr. Paris 1858, II. Bd., 872 ff. einige Partien des Salomo und Saturn in das Französische.

habe ich bereits angeführt. Henry *Morley* [1]) (1864) äußert sich nur kurz in der Sache: "Saturn, in the poem, seeking from Salomon knowledge of the Paternoster, is instructed of its virtues, and those of the word of God, which is golden, stoned with gems, and silver-leaved. Among the successive letters of the word Paternoster, power is distributed; and thus in mystical way, according to a humour of the East, there is represented contest between the Paternoster and the Devil, who, as a prose continuation of the dialogue sets forth, will take thirty shapes, and be met in each by the Pater Noster. In answer to questions of Saturn, "What kind of head has the Paternoster?" etc., Salomon replies in strains of Eastern hyperbole. In the second part of the poem, Salomon and Saturnus exchange at random metrical proverbs or wise counsels in a dialogue that does not aim much at coherence." Über die Quelle sagt er: "Among spurious books of Scripture was a "Contradictio Salomonis", withdrawn from the Canon in the fifth century by Pope Gelasius; and of this, or some work like it, the Anglo-Saxon poem of "Salomon and Saturnus" — wholly wanting the characteristics of the Anglo-Saxon mind — may have been a version." — Auch *C. Hofmann* [2]) (1871), der einen Vergleich der Sage von Salomon-Abdemon-Hiram und Salomon-Markolf-Saturn zieht, kommt auf unsere altenglische Fassung zu reden, deren Ausbildung er in letzter Linie auf den Orient zurückführt. Hinsichtlich des Gegenredners Salomo's sagt er: Die Kirchenväter hielten den Saturn für den Malcol, i. e. Moloch, da beide Kinderfresser waren, freilich mit dem Unterschiede, daß Saturn seine eigenen Kinder fraß, dem Moloch dagegen die Kinder seiner Anbeter in seiner ehernen Bildsäule geopfert wurden (S. 431).

So verwiesen diese Gelehrten nur auf das orientalische Element, welches sich in unserem Salomon und Saturn ausprägt; das heidnisch-germanische wurde zum ersten Male von

---

[1]) English Writers I, p. 328, London 1864; 3. Aufl. (1897) II, 205.

[2]) Über Jourdain de Blaivies, Apollonius von Tyrus, Salomon and Marcolf, in den Sitzungsberichten der Münchener Akademie, phil.-hist. Kl. 1871, Bd. I, 415—433. Siehe auch Schaumberg, S. 55.

Kemble, dann in der kurzen Besprechung H. *Sweet's*[1]) (1871) betont: "The curious poem, Salomon and Saturn, consists also of a variety of gnomic sentences, mixed, however, with a variety of other matter, in the form of a dialogue. Much of the poem is of foreign origin, and often wildly extravagant, but many passages have a strongly heathen character, and are probably fragments of some older piece resembling the Eddaic Vafþrúdnismál." Etwas eingehender bespricht *Hammerich*[2]) (1873) unsere Gedichte: „Übrigens ist jenes Gespräch ein sehr eigentümliches Geistesprodukt, durchaus phantastisch abenteuerlich, halb germanischen, halb orientalischen Charakters und etwas barock. Jedenfalls ist es geeignet, die Aufmerksamkeit des Lesers zu spannen, wie denn namentlich die Schilderungen, die es enthält, alles Lob verdienen. Der erste Abschnitt dieses Bruchstückes enthält Salomon's Preis des göttlichen Wortes . . . . . Hier verwandelt sich auf einmal „das Wort Gottes" in das Paternoster. Und dieser wohlgerüstete Kämpe, das Gebet, wird mit solchen Zügen geschildert, daß sie an den gewaltigen Donnerer, Gott Thor, erinnern. So erscheint in der prosaischen Gestalt des Gespräches „Thor mit der Feueraxt" (statt des Hammers, Mjölnir), im heißen Kampfe mit dem Teufel.[3]) Jeden Buchstaben des Paternoster nennt unser Gedicht eine scharfe Waffe, welche den Satan und „Satans Degen", die bösen Geister, steche, haue, zerschmettere, vernichte. „So daher jemand sein Schwert ziehen will, der möge zuvor ein Paternoster singen." Der zweite Abschnitt enthält ein Rätselspiel zwischen Saturn und Salomo, jene Art geselligen Spieles, welche im alten Norden durchweg beliebt war, so daß wir an einzelne Stücke der älteren Edda erinnert werden."

[1]) In seiner "Sketch of the History of Anglo-Saxon Poetry", in: Thom. Warton's History of English Poetry etc., ed. by W. Carew Hazlitt. London. 1871, Vol. II, p. 18.

[2]) Fr. Hammerich: De episk-kristelige Oldkvad hos de Gotiske Folk. 1873, S. 80—81. — Aus dem Dänischen übersetzt von Al. Michelsen: Älteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer . . . . von Fr. Hammerich, Gütersloh. 1874, S. 111—113.

[3]) Hammerich druckt dies von Kemble ab, ohne die Korrektur von Bouterwek, a. a. O., S. CXV, beachtet zu haben.

Im Sinne Kemble's erklärt sich W. *Schaumberg*[1]) (1876) über unseren Salomon und Saturn: „Es ist nämlich ein sehr ernst geführtes Gespräch über die Gottheit Christi und über sonstige Fragen philosophischen, theologischen und mystischen Inhalts. Salomo belehrt einfach den letzteren, von einer Auflehnung des Saturn oder einer Parodierung der weisen Reden Salomo's ist nichts darin zu finden. Man kann überhaupt nur dem allgemeinen Charakter nach sowohl die französischen Rezensionen als auch die deutsch-lateinischen Dialoge untereinander und mit dem Salomon-Saturn vergleichen, gemeinsames in Sprüchen etc. bieten sie gar nicht dar. Dem allgemeinen Charakter nach berührt sich das Französische mehr mit den deutsch-lateinischen Dialogen, in einer anderen Beziehung aber stimmt es mit dem angelsächsischen überein, das ist: während diese beiden nur aus Rede und Gegenrede bestehen, hat sich um die deutschen sowohl als lateinischen Dialoge eine Rahmenerzählung geschlungen." Schaumberg bespricht auch die Entstehung der Salomo-Markolf-Sage, die er gegenüber den bisherigen Ansichten als im Abendlande ausgebildet sich vorstellt; er nimmt als Antagonist Salomo's den Gott Saturn und erblickt in Markolf den jüdischen Markolis, mithin auch den römischen Mercurius.

Sehr ausführlich äußert sich *Ten Brink*[2]) (1877) über unsere altenglischen Bearbeitungen: „Der Wortkampf, sei es in Sprüchen oder Rätseln, sei es in Prahlreden, scheint auf alter und tiefeingewurzelter germanischer Sitte zu ruhen. Im altnordischen Wafthrudnismal sehen wir Odhin unter dem Namen Gangradr den weisesten und stärksten aller Riesen, Wafthrudnir besuchen und beide ihr Wissen in einem Kampfe messen, dessen Preis das Leben des Unterliegenden bildet. In England aber tritt die dialogische Gnomik, soweit sie uns erhalten, in Verbindung mit einer orientalischen, jedenfalls im Judentum ausgebildeten Sage auf, welche den König

[1]) Untersuchungen über das deutsche Spruchgedicht: Salomo und Morolf, in Paul und Braune's Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Bd. 2, Halle. 1876, S. 31.

[2]) Geschichte der englischen Literatur I, S. 112—114. I[2] (ed. Brandl) 1899, S. 105—106.

Salomo im Gegensatz zu Marcolis, dem Mercur oder Hermes des klassischen Altertums, als den Vertreter jüdischer Weisheit heidnischem Wissen und heidnischer Redegewalt gegenüber darstellte. An Stelle des Marcolis jedoch, dessen Name bei den germanischen Stämmen in das anklingende bekanntere Marculf überging, erscheint in der altenglischen Dichtung Saturn, eine Vertauschung, die sich am besten doch wohl aus Verwechslung von Marcolis mit Malcol (Milcol, Milcom) d. i. Moloch, dem orientalischen Saturn, erklärt. Zwei poetische Gespräche zwischen Salomo und Saturn sind uns — beide lückenhaft — überliefert, deren Inhalt als ein durchaus christlicher, jedoch sowohl mit rabbinistischen wie mit germanischen Vorstellungselementen versetzt erscheint.“ — Darauf gibt er eine kurze Inhaltsangabe der beiden Dialoge; den zweiten hält er für „vielleicht etwas älter“. Hinsichtlich des Alters sagt er: „Der poetische Stil in diesen Gesprächen . . . . steht der älteren Dichtung näher als die Diktion in den Metren des Boetius, wo ein neues, der prosaischen Rede verwandtes Element sich geltend macht. Namentlich aber hinsichtlich der Behandlung des Verses, der Alliteration unterscheiden sich diese von jenen. Wenn in Salomo und Saturn und in Satan Zahl und Lage der Stäbe der alten, aber fast nie ausnahmslos befolgten Regel zuweilen nicht entsprechen, so zeigt sich doch mit kaum nennenswerter Ausnahme die relative Tonstärke der Silben bei der Alliteration berücksichtigt.“

Bestimmter in bezug auf eine chronologische Fixierung drückt sich *Grein*[1]) (1880) aus, der unsere Gedichte sehr frühe ansetzen will: „Gleichfalls dem Anfang des 8. Jahrhunderts dürfte ein angelsächsischer poetischer Dialog zwischen Salomo und Saturn angehören, der aber lückenhaft auf uns gekommen ist; zuerst belehrt Salomo den Saturn hauptsächlich über die mystischen Eigenschaften des Paternoster, und dann tauschen beide gegenseitig Sprichwörter und andere weise Sprüche ohne inneren Zusammenhang aus.“

[1]) Kurz gefaßte angelsächsische Grammatik. Kassel. 1880, herausgegeben von R. P. Wülker, Leipzig. 1879, S. 9.

Zu neuen Resultaten gelangte *F. Vogt*[1]) (1880), nicht allein für die ae. Bearbeitung, sondern auch für die Sagengeschichte im allgemeinen. Da jedoch dieser um die Salomosage so hochverdiente Gelehrte hinsichtlich des Saturn eine unrichtige und daher für die Gedichte eine nicht immer ganz einwandfreie Auffassung zeigt, so werde ich bei meiner Abhandlung über die Persönlichkeit des Saturn ausführlicher auf seine Abhandlung zurückkommen.

Kurz, aber ungünstig urteilt *J. Earle*[2]) (1884), der sich an Kemble anschließt, über unsere Dichtung, da er besonders die eingeschobene Prosaversion berücksichtigt: "There are, however, some places in which one is moved to doubt whether the extravagance is the product of pure simplicity, and without the least tinge of drollery . . . . The fragments preserved are partly poetical and partly in prose: the poetry is rather insipid." Earle führt sodann aus der Prosaversion die Stelle an, in welcher das Herz des Paternoster geschildert wird, und bemerkt dazu: "I do not undertake to assert that this piece is as old as the first half of the tenth century . . . I believe that these "Dialogues" are the only part of Anglo-Saxon literature that can be suspected of mockery. The earliest laughter of English literature is ridicule; and if this ridicule seems to touch things sacred, it will, on the whole, I think, be found that not the sacred things themselves, but some unreal or spurious use of them, is really attacked. So here, if there is any appearance of a sly derision, the thing derided is not the Paternoster, but the vain and magical uses which were too often ascribed to the repetition of it."

Gegen diese abfällige Kritik wandte sich bereits *Wülker* (1885) in seinem Grundriß.[3]) Er schließt sich an ten Brink an und sagt (ib. S. 365): „Es ist wohl anzunehmen, daß die

---

[1]) Die deutschen Dichtungen von Salomon und Markolf. I. Bd. Salman und Morolf. Halle a. S. 1880. (Über Salomon und Saturn vgl. S. LIII—LV.)

[2]) Anglo-Saxon Literature. London, Society for Promoting Christian Knowledge. 1884, S. 210—212.

[3]) Grundriß zur Geschichte der angelsächsischen Litteratur. Leipzig. 1885. S. 366.

beiden jetzt in A zusammengestellten Gedichte ursprünglich keinen weiteren Zusammenhang hatten, als daß in beiden Salomo und Saturn auftreten. Diese rein äußerliche Ähnlichkeit war sicherlich auch der Grund, weshalb man sie zusammenbrachte. Das zweite Gedicht ähnelt mehr anderen Salomon-Saturn-Morolf-Dichtungen, indem es ein wirkliches Zwiegespräch ist. Daß wir etwa dadurch berechtigt wären, ihm ein höheres Alter als dem ersten zuzuschreiben, scheint mir durchaus zweifelhaft, auch sonst finde ich keinen Grund für eine solche Annahme.“ Wülker gibt sodann eine gedrängte Übersicht des 1. Gedichtes, für das er als Quelle eine lateinische Vorlage voraussetzt. Fälschlich hält er jedoch die Verse 169—177 für den Schluß des 1. Gedichtes. Wie ich im folgenden zeigen werde, bilden diese den Schluß des 2. Gedichtes. Auf seine weiteren Ausführungen werde ich bei meiner Auffassung der ae. Bearbeitung näher eingehen.

Gleich Wülker befaßte sich auch Ad. *Ebert*[1]) (1887) eingehender mit dem Salomo und Saturn: „Das angelsächsische Werk hat einen viel altertümlicheren, ernsten Charakter, der den orientalischen Ursprung dieser eigentümlichen Dichtung überall offen zeigt. Sicherlich ist es auf Grund einer lateinischen Vorlage verfaßt, die uns nicht überliefert ist, und gewiß einer griechischen Quelle folgte . . . So wie wir es besitzen, besteht es aus zwei Gedichten, vom ersten sind 178, vom zweiten 328 Langzeilen erhalten. Innerhalb des ersten findet sich noch ein prosaisches Stück eingeschaltet, das vielleicht darauf hinweist, daß die gemeinsame Vorlage ganz in Prosa verfaßt war. Und dort wird der Angelsachse sich ihr am engsten angeschlossen haben.“ — Gleich Vogt sieht auch Ebert in Saturn nicht den alten Gott der klassischen Mythologie, sondern einen Fürsten der Chaldäer, wie sich aus dem ganzen Werke ergibt, und den Salomon einmal Bruder nennt. Am Schlusse sagt er: „Es kann wohl zweifelhaft sein, ob die beiden Gedichte von einem und demselben Verfasser herrühren; dagegen erscheint es mir sicher, daß das eine im

[1]) Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. Leipzig. 1887, III. Bd., S. 91—96 einschl.

Hinblick auf das andere, und beide auf Grund derselben Quelle verfaßt sind, so viele Berührungspunkte zeigen sie untereinander. Der Verkehr Salomo's mit den Dämonen, wie er in apokryphischen Werken des Alten Bundes, so namentlich in dem griechisch geschriebenen „Testament Salomo's" geschildert wird, auf Grund weitverbreiteter orientalischer Sagen, hat die Anregung zur Abfassung des griechischen Werks gegeben, welches — wie ich annehme — in lateinischer Übertragung für den Verfasser des einen wie des anderen angelsächsischen Gedichtes die Vorlage bildete." Mit Wülker (S. 366) weist auch er die von Vogt S. LIV den beiden Gedichten zugeschriebenen Tendenzen, daß das erstere es auf eine Läuterung der abgöttischen Überlieferungen abgesehen habe, und das zweite die Überlegenheit christlicher Weisheit über die weltlich-magische Gelehrsamkeit verherrlichen solle, zurück.

Nur kurz spricht sich E. *Duff*[1]) (1892) über unsere Gedichte aus: "The earliest form of the story, as far as can be gathered from allusions to it, was a serious dialogue on theological and mystical questions between two persons of equal learning but of widely different feeling. If we accept Asmodeus, the prince of demons, as a prototype of the early Marcolphus, or, as he was called in England, Saturnus, the contest becomes one between inspired and infernal wisdom; and a manifest connection is found between the Eastern allegory and the earliest forms of the legend in the West, in which Saturnus, earl of a country "where no man may step with feet", contends in argument with Solomon . . . . . From a remote period forms of the dialogue seem to have been known in England, and two very early versions, under the title of "Solomon and Saturnus", are still in existence . . . The first part consists of Solomon's elaborate explanation of the Pater Noster, setting forth the power and value of the individual letters in a manner which, to a modern reader, would seem to require wisdom even greater than Solomon's to un-

[1]) The Dialogue or Communing between the Wise King Salomon and Marcolphus. London. 1892, S. XIII.

derstand. The second part is a theological and moral disputation, bearing no resemblance to other versions of the story, except in being arranged in the form of a dialogue".

Ausführlicher geht *Stopford A. Brooke* (1899)[1]) darauf ein: "There are two dialogues between Salomo and Saturn with which we may close the poetry of the ninth century. They are fragmentary. The oldest is the second in the manuscript [ll. 179—506]. We guess this from the vigorous way in which it begins: "Lo I heard — —". Darauf gibt er dann eine Inhaltsangabe in kurzen Zügen; über die Grundidee äußert er sich: "Solomon stands as the representative of Christian wisdom, Saturn of the heathen wisdom of the East." — Über die allgemeine Sagengeschichte urteilt er kurz: "In the "dialogues between Solomon and Marculf" Marculf does not play the grave part of Saturn, the Eastern sage, but that of the peasant or mechanic full of uneducated mother-wit and rough humour. This suits the mediæval temper, always a little in rebellion against the predominance of the Church, the Noble, and the king. And again and again Marculf's native wit has the better of Solomon. But in this early Anglo-Saxon dialogue no such levity is allowed." Das 1. in der Handschrift stehende Gedicht hält er also für das spätere: "It has no introduction, and Saturn at once asks Solomon to explain to him the power of the Paternoster. The answer takes up the whole poem, and in the course of it many interesting examples of folk-lore and superstition occur." — — Von der eingeschalteten Prosaversion hat auch er keine allzu hohe Meinung, wenn er sagt: "Then a prose fragment is inserted full of curious things concerning the shapes which the Devil and the Paternoster will take when they contend together, of how the Paternoster will shoot at the Devil, of what kind of head and of heart the Paternoster has, and of all the wonders of his body; wonders so heaped up and amazing that they may have had their origin in Eastern imagination."

[1]) English Literature from the Beginning to the Norman Conquest. London. 1899, S. 210—211; dagegen berührt derselbe Verfasser den "Salomo and Saturn" nur kurz in seiner zweibändigen "History of Early English Literature" etc. London. 1892, I. Bd., S. 194.

Die bisherigen Ergebnisse der Forschung faßt *G. Körting*[1]) (1899) in ein paar Sätzen zusammen. Entgegen seiner früheren Ansicht sagt *Wülker* (1900)[2]): „Das Gedicht, das jetzt in den Ausgaben an 2. Stelle steht (V. 179—506), ist jedenfalls das ältere.“ Dann gibt er eine Inhaltsangabe. Nur kurz spricht sich *Max Förster*[3]) (1902) über die vermutliche Quelle der ae. Bearbeitung aus. „Daß gerade die irisch-angelsächsische Kirche, die bei ihrer räumlichen Entfernung von Rom allzeit einen nationalen, selbständigen Zug gezeigt hat, eine fast verschollene Apokryphe bewahrt hat (i. e. die von Jamnes und Mambres), ist nicht zu verwundern. Fehlt es doch nicht an Beweisen, daß die irisch-angelsächsische Kirche eine besondere Vorliebe für diesen Literaturzweig gehabt hat. James weist darauf hin, daß eine Form der Vita Adae und Evae in dem irischen Saltair na Rann benutzt ist, und daß der altenglische Dialog zwischen Salomon und Saturn möglicherweise aus der Contradictio Salomonis, die das Gelasianische Dekret verdammte, geschöpft ist“ etc.

Die letzte Besprechung finden unsere Dialoge in der großen Literaturgeschichte von *R. Garnett* und *E. Gosse*[4]) (1903): “In didactic literature we have a translation of the distichs of Valerius Cato, and two dialogues in verse and two in prose between Solomon and “Saturn”. The origin of these is Hebraic; they belong to the extensive class of writings, founded on the history of the Queen of Sheba's visit to Solomon, in which the wise king is represented in friendly contest with visitors who come to make trial of his wisdom. One of these in the earliest form of Hebrew tradition is Hiram, King of Tyre, whose place at a later period is taken by “Marcolis”, no other than Mercurius, whether the Gentile deity or the Egyptian sage Hermes Trismegistus. Entering

---

[1]) Grundriß der Geschichte der Englischen Litteratur[3]. Münster. 1899, S. 56.

[2]) Geschichte der englischen Litteratur. Leipzig u. Wien. 1900, S. 48.

[3]) Das lateinisch-altenglische Fragment der Apokryphe von Jamnes und Mambres, in: Herrig's Archiv Bd. CVIII, 1902, S. 27 (u. Bd. CX, 1903.)

[4]) English Literature, an Illustrated Record in Four Volumes. London. 1903, I. Bd., S. 61—62.

Europe, Marcolis became the German Marcolf or Morolf, and by a stroke of genius was transformed into the prototype of Eulenspiegel and Sancho Panza, plain coarse common-sense mocking divine philosophy, and low cunning winning an apparent triumph over lofty but unpractical wisdom. There is nothing of this profound double-edged irony in the Anglo-Saxon pieces, where "Saturn" — how coming by that appellation is hard to tell — manifests no trait of Morolf or Sancho, but is simply a propounder of queries sometimes encountered by meet replies, sometimes by a recital of the wildest imaginings of the Rabbis."

So möge es mir nun vergönnt sein, durch die folgenden Untersuchungen etwas mehr Licht über den rätselhaften „Salomo und Saturn" zu verbreiten.

2. Beschreibung der Handschriften und ihr Verhältnis zu einander.[1])

Die altenglischen Bearbeitungen von Salomo und Saturn sind uns in zwei Pergamenthandschriften[2]), in beiden jedoch lückenhaft, überliefert, die jetzt im Corpus Christi College zu Cambridge aufbewahrt sind. Die Haupthandschrift, ein Codex in 8^0, nach Kemble's und Grein's Vorgang mit A bezeichnet, trägt die Nummer 422 (früher S. 16), die andere, Handschrift B, die Nummer 41 (früher S. 2). Erstere enthält alles, was überhaupt noch von unseren Gedichten erhalten ist. Sie besteht aus 26 Seiten, die in einer kleinen, oft schwer lesbaren Schrift, und, wie Kemble vermutete, von einer weiblichen Hand geschrieben sind. Jede Seite umfaßt gewöhnlich 24 Zeilen; die 1. Seite dieser Handschrift, welche die Verse 1—30^a enthält, ist so gut wie ganz unlesbar, da sie durch chemische Einflüsse fast ganz schwarz geworden ist. Ich selbst konnte nur auf der ersten Zeile

[1]) Vgl. Wülker, Grundriß, S. 361; ferner Kemble, S. 132; Grein, Bibliothek II. Bd. S. 413; Sweet, Collation in Anglia I, S. 150; Schipper, Salomo und Saturn, in Germania XXII, S. 51.

[2]) Vergleiche Wanley, Catalogus, S. 114 und 149; siehe oben, S. 26.

S : : : RN : : [1]), auf der 2. Zeile a : da von iglanda, und onb : : : : von onbyrzed, auf Zeile 3 on von onlocen, auf Zeile 4 : : : : hter von treahteras, 5 : : : : m : c : l : von micelan, 9 : : : : odde æ : : odde eor : : : (hier also abweichend von B)[2]): dann auf Zeile 13 cantices, auf Zeile 16 eordan, Zeile 18 Se : : : : done, Zeile 19 warad he, Zeile 20 on domdæge dr : c : und auf der letzten, der 24. Zeile, of : dwi von of edwittes mit Sicherheit entziffern. Die 2. Seite der Handschrift ist nur gegen Ende schwer lesbar, die 3.—11. Seite sind sehr gut zu lesen. Die 11. Seite hat unten ein großes Loch, das selbstverständlich auf der 12. Seite wiederkehrt. — Der Text des ersten Gedichtes ist uns also in A (von v. 30[a] ab deutlich) bis v. 168[3]) einschließlich (auf Seite 6) erhalten.

Ohne Unterbrechung folgt in der Handschrift, in der Mitte der Seite 6 und von derselben Hand, ein Bruchstück aus einem Prosagespräche zwischen Salomon und Saturn. Dieses geht bis S. 12 einschließlich. Dahinter ist ein Blatt herausgeschnitten.[4]) Auf dem 7. Blatte, also Seite 13, beginnen die v. 169—177, die nach vorliegender Untersuchung den Schluß des 2. Gedichtes bilden.

In der Mitte derselben Seite fängt das 2. Gedicht an, das schon äußerlich durch die großen Buchstaben der ersten Zeile kenntlich ist: HWÆT IC FLITAN ȝEFRÆȝN. Die 14. Seite ist ausradiert und mit lateinischem Text überschrieben. Von der 15. Seite sind die ersten 5 Zeilen, sowie die Mitte undeutlich, die 16.—19. Seite ist sehr gut zu lesen; die 20. dagegen schwer, die nächsten Seiten wieder gut, die 26. Seite jedoch sehr schwer. Mit Seite 26 schließt die Handschrift; das übrige scheint nach den bisherigen Herausgebern herausgeschnitten zu sein, trotzdem in der

[1]) Also das 1. Gedicht begann wie das 2. auch mit großen Anfangsbuchstaben.

[2]) Dadurch wird die von Holthausen in Anglia XXIII, S. 123 verlangte metrische Konjektur handschriftlich bestätigt.

[3]) Ich zitiere nach meiner Ausgabe, die also von dem Texte bei Grein-Wülker hier um eine Zeile differiert.

[4]) Kemble: "After a lacuna of one or more pages the couplets recommence." — Es fehlt nur ein Blatt.

Handschrift selbst nichts zu bemerken ist. Ich selbst glaube, daß nur wenig fehlen kann und bin der Meinung, daß das nach der Prosa ausgeschnittene Blatt die Fortsetzung des 2. Gedichtes bildete, an die sich dann der Schluß, eben die Zeilen 169—177, anreihten (vgl. unten).

Das Fehlen eines Blattes müssen wir auch nach Vers 306 annehmen, obgleich in der Handschrift nichts zu sehen ist, ebenso nach Vers 396 (vor Blatt 23). Der Sinn, alsdann besonders das Fehlen der Antwort Salomo's drängen uns zu diesem Schlusse. Diese zwei Blätter können aber nicht zu demselben Bogen gehört haben.

Die *zweite* handschriftliche Überlieferung B steht auf dem ziemlich breiten Rande der Folioseiten 196—198 einer sehr wertvollen Handschrift von Alfred's Beda und ist in einer großen, deutlichen Hand geschrieben. Die Schrift stammt wohl aus dem Ende des 11. Jahrhunderts. Sie enthält zwar nur die Verse 1—94 T, doch ergänzt sie auf diese Weise glücklich die Handschrift A, indem die wenigen auf der 1. Seite der hs. A noch lesbaren Worte genau mit jenen in B übereinstimmen. Nach diesen Handschriften wurden, wie ich bereits im vorhergehenden bemerkte, die beiden Gedichte und die Prosaversion zuerst von Kemble, jedoch unkritisch, dann von Schipper gedruckt. Die Gedichte allein finden sich bei Grein und Grein-Wülker in der Bibliothek. Bei einer nochmaligen Vergleichung fand ich zwar nur ein paar Stellen, die für den Text zu verbessern waren; doch ohne vorherige Einsicht der Handschriften wäre es nicht möglich gewesen, einen Schluß auf das nach der Prosa fehlende Blatt zu machen. Die Accente gebe ich im folgenden gesondert. Der Umfang der Lücken ist, wie bei Schipper, durch Punkte (: : : = 3 Buchstaben fehlen) bezeichnet. „Abkürzungen, im Text durch kursiven Druck angedeutet, kommen in den beiden Handschriften nur wenige vor, mit Ausnahme des bekannten, in der Regel gebrauchten Zeichens *⁊* für *ond*, wie es aufzulösen ist (nicht *and*)[1]) nach Anleitung einzelner Fälle

[1]) Schipper, a. a. O., S. 51.

des Prosabruchstückes, wo das Wort sich öfters auf p. 7—12 der hs. so geschrieben findet.“ Das Getrenntstehen der Komposita habe ich im folgenden durch Bindestriche angedeutet.

Was das Verhältnis der beiden Handschriften zu einander betrifft, so will ich es durch eine Gegenüberstellung der hauptsächlichsten Abweichungen klarlegen. Die Worte vor der Klammer sind jene der Handschrift A, die daneben stehenden jene von B; die Zahlen beziehen sich auf meine Ausgabe. Aus den ersten 30 Versen ist also nur [elnes] odde æ : : : odde eor : : : gegenüber odde æhte eorlscipes in B 10 anzuführen. Die Handschrift A liefert also hier die bessere Lesart. Ferner müssen wir zur Vergleichung heranziehen: se ȝepalm-twiȝoda Pater *Noster*[1]) in B 11; ebenso þ ȝepalm-twiȝude pater n̄r B 38 mit dæt ȝepalm-twiȝede Pat*er* Noster in A 38. Alsdann: ȝifrust] ȝifrost B 47; eadost] eadusd B 35; worolde] worulde B 56; ȝripu] ȝripo B 45; fyrwit] fyrwet B 57; federsceatum] federscette B 31; feohȝestreona] fyrnȝestreona B 31; unȝelic] unȝesibb B 34; ȝetælrime] ȝetales rime B 37; ontyned] untyned B 39; swylce] swilce B 42; dy fehlt B 42; dream] dry B 43; intinȝum] intinȝan B 44; ȝifrust wealled] ȝifrost weallad B 47; steored] stered B 50 (vgl. dreosed A, B 59); heofona rices herȝeatewa wiȝed] heofon rices herȝeatowe weȝed B 51; ȝast] ȝæst B 53; durh ȝastes ȝife ȝodspel secȝan] durh ȝæstæs ȝife ȝodspellian B 64; vgl. ȝæst Geist A 85; scyldiȝū] scyldū B 55: A ist also hier ganz gedankenlos; asceadan] asceaden B 55; wuldorlicne] wundorlicne B 56; ȝaf] ȝeaf B 55; mod ȝemenȝed] mod ȝeond menȝed B 58; hiȝe heortan neah hædre wealled] hiȝe heortan hearde wealled B 61, also B gibt besseren Sinn; ȝefeccan] ȝefetian B 68 (siehe Sievers[3] § 106, 3 und 416 Anm. 15 b und Bülbring, § 546.); clusum] clausum B 70; he ahieded zerstört] heȝe heȝe hided verbirgt B 72: B also schlecht; modiȝra middanȝearde] modiȝra middanȝeardes B 74; stadole strenȝra donne ealra stana ȝripe] stadole he is strenȝra þone ealle stana ȝripe B 75 (vgl. auch 80); lamena] lamana

[1]) Die kursiv gedruckten Buchstaben zeigen an, daß die Handschrift die gebräuchliche Abkürzung N̄r für Noster hat.

B 76; wincendra] winciendra B 76 (siehe später); he is] his B 77: dumbra] deadra B 77; B ist also gedankenlos; earmra fisca] earma fixa B 80; welm Wasser für Fische] wlenco Stolz B 81, B also gedankenlos; on westenne weard, weordmynda] westenes weard weordmynta B 82, letzteres metrisch besser; sodlice] smealice B 84; hine siemle wile lufian] hine symle luian wile B 85; gæst] gesid B 85; feohtende] feohterne B 86, B gedankenlos. gebrengan] gebringan B 86; du gebrengest] du gebringed B 87, B also falsch; on ufan] ufan B 87; ierne] yorn B 87 (siehe darüber in der Lautlehre); gud mæcga gierde] gudmaga gyrde B 89; sweopad] swaped B 91; prologa prima] prologo prim B 88.

Einfluß von Nasalen in: begonganne] beganzenne B 53; donne] þane B 34, als; fordon] fordan B 47; done] þane B 70.

Brechung: hwearfad] hwarfad B 34; vgl. auch toweorpeð] toworpeð B 73.

Palatalisierung: ofslihd] ofslehd B 92; scippend] sceppend B 55; scyppendes] scippendes B 78.

U/O-Umlaut etc.: heofona] heofna B 36; heofona] heofon B 51; hefenum] heofnum B 59; seofan] sefan B 44; seofan snytro ⁊ saule] sefan snytero ⁊ sawle B 65 (Bülbring § 234); vgl. ferner seolfres] silofres B 30; sylfren] seolofren B 63; leaf fehlt B 63.

Wechsel von ie, i, y: fylgeð] filgid B 91; gefylleð oder gesylled] gefilled fällt B 40; gimmum] gymmum B 62; siennihte] synnihte B 67; hie] hi B 68, 69; getimbred] getymbred B 73; scyldigra scyld, scyppendes] scildigra scild, scippendes B 78; siemle] symle B 84. 85; hwilum] hwylũ B 60; gif] gyf B 87; gierde] gyrde B 89.

Vergleiche auch: unnit B 20; ida B 28; aber untyned B 39; swylce] swilce B 47.

Die Handschrift B ist jünger und hat daher die Entrundung des y zu i in stärkerem Maße durchgeführt.

Abkürzungen kommen vor: englum] englũ B 35; þam] þã B 53; bocũ] bocum B 60; ælmihtigũ] ælmihtigum B 33. hwilum] hwylũ B 60.

Verschiedenheit der spirantischen Schreibung und Synkope erscheint: halgan] haligan B 36; halige] halie B 39;

bysiz] bisi B 60; merzan] merian B 54; heofonas] heofnas B 39; heofona] heofna B 36; ferizend] feriend B 79; nerizend] neriend B 79; vgl. zeherian B 33; fremede] fremde B 33.

Allgemein:

Zeile 66 fehlt in A.

â fehlt in B 90; him fehlt in B 91.

B hat Vorliebe für þ: þone B] done 90 A.

Die Runen sind nicht in B angegeben. Wiewohl B in einigen Fällen bessere und ältere Lesarten bietet, so macht es doch auf der anderen Seite wieder arge Verstöße; man kann eigentlich keiner Handschrift, soweit wir die Texte vergleichen können, den Vorzug geben. Das Schwanken in der Aussprache des i, ie, y macht es wahrscheinlich, daß die Schreiber beider Handschriften nach dem westlichen Teil des Westsächsischen gehören (Bülb. § 306, § 161 Anm. 2, § 163 Anm.). Wie ferner in der Lautlehre gezeigt werden wird, gehören die Verfasser der Gedichte dem nordhumbrischen Dialektgebiete an.

3. Verzeichnis der handschriftlichen Längezeichen.[1])

Hs. A: â 90 (fehlt bei Assmann), 92, 95, 348, 463; âbanne 478; âbelzan 327; âbited 299; âbreoted 294; âc 300, 333, 337, 361, 383, 445; âcende 362; âdreozan 360; âr 177, 271, 273, 427; âfeded 371; âfilled 296; âfran(?) 374; âge 475 (fehlt bei Assmann); âhieded 72; âhloz 177; âldor 354; ân 245, 253, 384; âna 34, 273; âne 362; ânra 232, 354; ânsæced 181; âre 358; âsceadan 55; âstyreð 295; âtol 468; âtole 128; âdenden 473 (fehlt bei Assmann); âdreotan 446; âdreoted 427; âðringan 502; âwa 321; âweceð 282; âweorp 461.

bân 143; blîcan 234; bôca 183, 241; bôcstafas 161; breosttôza 183; bringân 232; brôdor 327; brucân 440.

cempân 138; corsiâs 185 (nicht über i); dêð 299; dômdæges 271; dômes dæge 334; êndzum 344; aber nicht eordan 273, dessen Strich über r kein Accent ist.

[1]) Vgl. dazu Linke, Die Accente im Oxforder und Cambridger Psalter. Diss. Erlangen. 1886.

fâran 383; feld-ȝôngende 153; fêorbuende 278; fêrhđ 177; fêt 263; flêt 191; flowân 320; fôrcumen 205; freônd 212 (von Assmann nicht angeführt); frûma 279; fûll 303 (von Assmann nicht angeführt); fŷr 414.

ȝârtorn 144 (von Assmann nicht angeführt, allerdings ist der Accent sehr undeutlich); ȝelîc 363; ȝerîmes 289; ȝeomriân 349 (von Assmann nicht angeführt); ȝewesân 180; ȝilpân 204; ȝôd 101; ȝôde 361 (von Assmann nicht angeführt).

hîne 274; hîs 177.

îren 299; îs 52.

lænân (sic!) 325; lîc 151; lixân 234.

mâne 315, 324; mânfulra 147; mên 179; mônn 250; môrtis 279; môt 320, aber nicht 396.

nê 395; nô 100.

ôf 67, 108, 176, 335, 336, 455, 461; ôfer 48, 274, 321; ôferbiđed 298; ôfer-hnæȝed 304 (von Assmann nicht angeführt); ôfermodan 449; ôferstiȝeđ 298; ôferwiȝed 297; ôffeoll 214; ôfslihđ 92; ôfsloȝ 213; ôft 346, 371, 426; ôme 299; ôn 82, 87, 91, 97, 113, 129, 134, 138, 154, 160, 176, 178, 213, 214, 223, 245, 253, 257, 260, 262, 272, 285, 290, 295, 296, 307, 312, 317 (fehlt bei Assmann), 325, 334, 364, 367, 383, 385, 387, 389, 392, 412, 413, 414 (beide), 429, 430, 452, 457, 497, 499, 500; ônæleđ 41; ônbyreȝed 241; ôn-fand 459; ônfod 150; ônȝan 450; ônȝieldad 131; ônhætan 42; ônlidiȝan 355; ônlutan 355; ônmedlan 350; ônsendad 243; onwæcned (fehlt bei Assmann) 219; ôrda 230, 231; ôrdum 141; ôrȝanes 32; ôrleȝ 373 (fehlt bei Assmann); ôrmod 348; ôrđancas 71; ôwiht 32.

râcenteaȝe 292; rapâs 330.

salomôn 368; scêal 354; sindôn 236; sôrȝfullne 377; stŷle 298; swâ 299; tô 68 (Accent über t); tô 308, 415, 428, 439, 445, 501, 503; tôbræddôn 430; tôdraf 461; torhte (Accent über dem zweiten t) 37; tunȝân 229.

uâsa 279; ût 163, aber nicht unȝelic 34; wâ 103; Wât 202, 428 (bei 205 ist nur ein Punkt über t); wêȝ 500; wendelsæ 202; wîc 466; wînrôd 234; wîntre 466; wisdôm 180; wîssefa 437.

yra 47 trägt keinen Accent (falsch bei Assmann).

Hs. B: âna 34; âweaxen 27; dômdæge 25; fûs 57; fŷra 46; glêda 47; îrenum 28; onhætan 42, aber nicht orþancas 71; ôwiht 32; stâna 75.

Prosa: âbimelech (S. 39); âc (S. 35); âdamas (S. 36); âdyfeđ (S. 38); ân (S. 37); ânra (S. 36); âspyrian (S. 36); dômescan (S. 35); êalra (S. 37); ȝesomnôd (S. 38); ilcân (S. 37); magôn (S. 36); middânȝeard (S. 37); ôf ȝeofones (S. 35); ôferȝesette (S. 35); ôferhleođ (S. 38); ôferworht (S. 36); auf jedem ôn (S. 35); ôn (S. 37); ferner ônæled (S. 35); on-ȝe-sômnôd (S. 38); ebenso auf jedem ônlicnisse (S. 35); ôrȝan (S. 38); tôsômne (accent über t und s) (S. 36); ûppe ôn (S. 35); ûs (S. 35); ûtan (S. 38, 39); ymbfædmân (S. 37).

Was die Accente betrifft, so ist deren Bedeutung trotz Linke's Untersuchung noch nicht völlig geklärt; sicher ist, daß wir sie in unserem Denkmal nicht als Längezeichen der betreffenden Vokale auffassen dürfen. Denn sie stehen entweder auf ganz schwach betonten Wörtchen, oder auf unbetonten Vor- oder Endsilben, oder gar auf kurzen Stammsilbenvokalen, wahrscheinlich um den Vortragenden aufmerksam zu machen, daß er erstere nicht übergeht.

Lebenslauf.

Geboren am 20. Juni 1878 zu Amberg als Sohn des k. Oberleutnants im k. 6. Infanterie-Regiment August Ritter von Vincenti und dessen Ehefrau Bertha, einer geborenen Leuchsenring, erhielt ich in Bamberg, wohin meine Mutter nach dem Ableben ihres Mannes im Jahre 1882 übersiedelte, meine erste Schulbildung. Ebenda besuchte ich auch die ersten drei Klassen des „Alten Gymnasiums" und wurde dann durch Allerhöchste Entschließung in das k. bayr. Kadettenkorps zu München aufgenommen, das ich im Jahre 1898 mit dem Reifezeugnis, jedoch felddienstuntauglich verließ. Inzwischen hatte ich auch im Jahre 1895 meine liebe Mutter durch den Tod verloren.

Nach einem halbjährigen Studium auf der technischen Hochschule in München bezog ich die Universität daselbst, um mich dem Studium der germanischen, speziell englischen, sowie der romanischen Philologie zu widmen; von Oktober 1902 bis April 1903 studierte ich in Bonn. Die großen Ferien benützte ich für meine weitere Ausbildung zu Reisen nach Paris, London, Cambridge und Oxford, woselbst ich einen Ferienkurs bei Herrn Professor Sweet mitmachte.

Während meiner Studienzeit habe ich die Vorlesungen und Übungen folgender Herren besucht: in München: Professoren Schick, Paul, Breymann, Dr. Sieper, von der Leyen, Wörner, Lektor Blinkhorn und Pirson; in Bonn: Professoren Bülbring, W. Förster und Litzmann. Außerdem war ich ordentliches Seminarmitglied des englisch-romanischen Seminars unter den

Herren Professoren Schick und Breymann, sowie Bülbring, ferner des germanischen Seminars unter Herrn Professor Paul.

Allen meinen verehrten Lehrern bin ich zu großem Danke verpflichtet; insbesondere drängt es mich, Herrn Professor Schick für die tatkräftige Unterstützung, die er mir wiederholt bei der Anfertigung vorliegender Arbeit zuteil werden ließ, ebenso Herrn Professor Bülbring, der mir mit liebenswürdiger Belehrung zur Seite stand, meinen verbindlichsten Dank auszusprechen.

Nicht geringen Dank schulde ich endlich auch der Bibliotheksverwaltung des Corpus Christi College zu Cambridge und des British Museum für die freundliche Überlassung der Handschriften.

Arthur Ritter von Vincenti.